23 марта, 1908 г. Печатать дозволяется. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Сергій*.

# Св. Апостолъ Павелъ и философъ Сенека.

Вопросъ о перепискѣ между св. Апостоломъ Павломъ и философомъ Сенекой. — Предположенія объ ихъ взаимной зависимости, но Сенека по существу былъ стоикъ, а въ остальномъ не самобытенъ; разборъ частныхъ аналогій. — Вопросъ о рабствѣ, гуманитарности, универсальности и о положеніи женщины. — Заключеніе.

ИСТИННОЕ въ общемъ остается таковымъ и въ частностяхъ, которыя, внося свои ограниченія, служатъ къ наглядной провѣркѣ основного положенія. Съ этой стороны хорошую иллюстрацію представляетъ Сенека [456]). О немъ уже въ отдаленной христіанской древности существовало рѣшительное убѣжденіе въ тѣсныхъ соприкосновеніяхъ

[456]) Сочиненія его см. въ Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana: *L. Annaei Senecae* opera quae supersunt recognovit et rerum indicem locupletissimum adjecit Prof. Fridericus Haase, voll. I—III, Lipsiae 1881. 1884. 1897. Касательно текстуальнаго и литературнаго преданія см. Prof. *Alfred Gercke*, Seneca-Studien въ „Jahrbücher für classische Philologie“ herausg. von Prof. Dr. Alfred Fleckeisen: XXII Supplementband, 1-tes Heft (Lpzg 1896), S. 1 ff. Французскій переводъ: Oeuvres complètes de Sénèque le philosophe avec la traduction en français publiées sous la direction de M. Nizard, de l'Académie française, Paris 1867. Понѣмецки выборка у *B. A. Betzinger*, Seneca-Album. Weltfrohes und Weltfreies aus philosophischen Schriften. Nebst einem Anhang: Seneca und das Christentum. Freiburg im Breisgau 1899. Порусски въ переводѣ † Ѳ. И. Садова: I) Письма Сенеки (въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ *1884 г.* № 1, стрн. (69—76). 76—81, № 2, стрн. 115—123, № 3, стрн. 163—177, № 4, стрн. 234—239, № 5, стрн. 278—285, № 6, стрн. 330—343, № 7, стрн. 395—400, № 8, стрн. 444—453, № 9, стрн. 502—511, № 10, стрн. 559—566, № 11, стрн. 600—614, № 12, стрн. 657—659, № 13, стрн. 30—44, № 14, стрн. 87—98, № 15, стрн. 126—132, № 16, стрн. 168—182, № 17, стрн. 221—233, № 18, стрн. 271—279, № 19, стрн. 322—332, № 20, стрн. 361—370, № 21, стрн. 405—410, № 22, стрн. 450—452, № 23, стрн. 483—489,

съ христіанствомъ [457]). Свидѣтельствомъ сего является извѣстная переписка его со св. Павломъ [458]). О ней теперь почти для всѣхъ безспорно, что она неподлинна [459]). Фактическіе ея

---

№ 24, стрн. 538—542; *1885 г.* № 2, стрн. 90—98, № 5, стрн. 241—246, № 6, стрн. 291—296, № 7, стрн. 336—346, № 8, стрн. 393—394, № 9, стрн. 436—442, № 11, стрн. 528—538, № 14, стрн. 97—101, № 17, стрн. 253—258, № 18, стрн. 295—302, № 22, стрн. 493—496, № 23, стрн. 544—546; *1886 г.* № 3, стрн. 138—154, № 13, стрн. 50—63) и II) О благодѣяніяхъ (De beneficiis) Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію (въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ *1889 г.* № 22, стрн. 454—474, № 24, стрн. 554—562; *1890 г.* № 2, стрн. 85—108, № 5, стрн. 236—248, № 7, стрн. 313—326, № 9, стрн. 382—408, № 15, стрн. 110—134, № 17, стрн. 206—224, № 20, стрн. 330—340, № 21, стрн. 383—390, № 24, стрн. 523—538; *1891 г.* № 16, стрн. 169—186, № 20, стрн. 356—364; *1892 г.* № 3, стрн. 113—120, № 13, стрн. 27—38; *1893 г.* № 10, стрн. 471—478, № 12, стрн. 568—576, гдѣ переводъ обрывается на 36-й главѣ VI-й книги).

[457]) О христіанскихъ традиціяхъ и отзывахъ касательно Сенеки см. Prof. *Ludwig Friedländer*, Der Philosoph Seneca въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 239 ff.; *Johannes Kreyher*, L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum, Berlin 1887; и по русскому изложенію у проф. *Ал. П. Лебедева*, Языческій философъ Сенека въ христіанскомъ преданіи въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1888 г., № 1, стрн. 155 сл.; *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 239 сл.

[458]) Эта переписка въ новой рецензіи издана у *Eugen Westerburg*'а, Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei; eine kritische Untersuchung nebst einer Rezension des apokryphen Briefwechsels des Apostels Paulus mit Seneca (Berlin 1881), S. [37—42.] 42—50, а порусски у проф. *Ал. П. Лебедева*, О перепискѣ Апостола Павла съ философомъ Сенекою въ „Православномъ Обозрѣніи“ 1883 г., № 1, стрн. 136—141.

[459]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 1393 suiv. *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne“ LXIX (Juin 1899), p. 305—306. *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 381. 473. Prof. Dr. *Chantepie de la Saussaye*, Lehrbuch der Religionsgeschichte II (Freiburg i. Br. 1889), S. 284. Prof. Dr. *Theodor Zahn*, Art. „Paulus, der Apostel“ въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XV (Lpzg 31904), S. 61. Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 239. *Eug. Westerburg*, Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei, S. 8 ff. и у проф. *Ал. П. Лебедева* въ „Прав. Обозрѣніи“ 1883 г., № 1, стрн. 120. 123. *F. Prat*, La théologie de Saint Paul I (Paris 1908), 23. † *Ф. В. Фарраръ*, Искатели Бога (Спб. 1898), стрн. 254 сл. *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 364 сл. *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 243 сл. и въ „Трудахъ Кіев. Дух. Академіи“ 1905 г., № 5, стрн. 112—113. † Проф. *В. В. Болотовъ*, Лекціи по исторіи древней церкви II (Спб. 1908), стрн. 39.

памятники, кажется, не отличны отъ бывшихъ у Іеронима [460]) и, не отсылая къ еще болѣе раннимъ [461]), позволяютъ судить о мотивахъ изобрѣтенія. Въ нихъ не видится тенденцій антипавлинистическаго эвіонейства [462]), создавшаго климентиновскую фигуру Симона Мага [463]), ибо личность Апостола рисуется въ симпатичномъ свѣтѣ даже по отношеніямъ къ Нерону, поелику для благовѣстника было прекрасною рекомендаціей, если онъ съумѣлъ заинтересовать и необузданнаго тирана [464]). Крайняя бѣдность идейнаго содержанія исключаетъ догадку, будто этотъ фальсификатъ былъ задуманъ съ цѣлію пустить и распространить новую мысль о христіанской соподчиненности философа. Очевидно, была готовая почва для принятія и такого нехитраго подлога, о которомъ мы должны думать, что онъ возникъ изъ наличной увѣренности въ христіанскихъ тяготѣніяхъ Сенеки [465]). Посему тутъ мы имѣемъ твореніе христіанское [466]) и, конечно, по цѣлямъ христіанскимъ [467]). Для нихъ допустима дилемма, что или Сенека

[460]) См. и Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II, 2: Die Chronologie der Litteratur von Irenaeus bis Eusebius (Lpzg 1904), S. 458. Именно *Johannes Kreyher* утверждаетъ, что теперешняя переписка подложна и идетъ изъ временъ Меровинговъ, но была и подлинная еще въ IV вѣкѣ: см. у проф. *Ал. П. Лебедева* въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1888 г., № 1, стрн. 166—167; 167—176.

[461]) Противъ обратнаго пониманія, раздѣляемаго и у проф. *М. М. Тарѣева* (Преданіе о перепискѣ философа Сенеки съ апостоломъ Павломъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1895 г., № 2, стрн. 46 сл. 58. 60. 61), см. и у Prof. *Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 2 (Erlangen und Leipzig 1892), S. 615.

[462]) Такъ *Eug. Westerburg*, Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei, S. 31 ff. (ср. у проф. *Ал. П. Лебедева* въ „Прав. Обозрѣніи“ 1883 г., № 1, стрн. 130. 134—135. 136) для первоосновы переписки, а противъ сего см. у проф. *М. М. Тарѣева* въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1895 г., № 2, стрн. (50 сл.) 57 сл.

[463]) См. о семъ еще Lic. *Hans Waitz*, Art. „Simon der Magier“ въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XVIII (Lpzg ³1906), S. 351—361.

[464]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. ¹⁰329—333. *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 478—479.

[465]) Такъ и *W. S. Teuffel*, Geschichte der römischen Literatur (Lpzg ³1875), S. 646 (§ 289), Anm. 9.

[466]) *Th. Zahn*, Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum, S. 6.

[467]) Ее констатируетъ и † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. ¹⁰329.

рекомендуется христіанству [468]), или послѣднее тому. Нынѣ преобладаетъ второе рѣшеніе—о привлеченіи къ христіанской истинѣ образованныхъ языческихъ классовъ [469]), хотя будетъ чистою тривіальностію, яко бы этимъ разсчитывается обезпечить прославленіе св. Павлу [470]). Подобный взглядъ оправдывается и самыми документами. По своимъ особенностямъ разсматриваемыя письма характерно сходны съ другими апокрифами [471]) и этимъ вводятся въ цѣпь литературно-апокрифической продуктивности. Въ такомъ качествѣ они являются продолженіемъ соотвѣтствующихъ іудейскихъ традицій апологетически-миссіонерскаго свойства, когда сыны Израиля старались привить свою вѣру эллинизму путемъ фикціи, будто великіе языческіе философы исповѣдывали существенные іудейскіе догматы, а иногда даже прямо заимствовали ихъ. То же истинно и для даннаго случая. Тутъ не было искусственно-выдуманной и тенденціозной идеи эгоистической христіанской ревности [472]), которая не желала допустить, чтобы хорошее въ язычествѣ могло развиться въ немъ самостоятельно. Таково было лишь настроеніе, скорѣе склонявшееся санкціонировать лучшія завоеванія естественнаго генія—хотя бы по признанію, что душа человѣческая натурально бываетъ христіанскою. Скрытое стремленіе сосредоточивается на томъ, чтобы чрезъ прекрасно-языческое возвести къ превосходно-христіанскому, какъ сродному и издавна одобрявшемуся въ слабыхъ проблескахъ и туманныхъ предчувствіяхъ. Эти влеченія обнаруживались въ іудействѣ при взаимномъ ознакомленіи съ элли-

---

[468]) Prof. *Mich. Baumgarten* даже утверждаетъ (Lucius Annaeus Seneca und das Christenthum, S. 25), яко бы эту переписку сфабриковалъ христіанинъ затѣмъ, чтобы „порекомендовать своимъ единовѣрцамъ писанія Сенеки ради ихъ стилистическихъ преимуществъ".

[469]) *Amédée Fleury*, Saint Paul et Sénèque II, p. 255 suiv. *Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 2, S. 621. Prof. *Martin Schanz*, Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian II, 2 (München ²1901), S. 314. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2, S. 458—459.

[470]) Ср. еще *Ad. Harnack* о книгѣ Eug. Westerburg'a въ „Theologische Literaturzeitung" 1881, Nr. 19, Sp. 448.

[471]) См. и *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 479.

[472]) Такъ Prof. *Ludwig Friedländer*, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zur Ausgang der Antonine III (Lpzg ¹1871), S. 535; III (Lpzg ⁵1881), S. 601—602.

низмомъ и при литературномъ соприкосновеніи. Поэтому и разумѣемый подлогъ будетъ падать на эпоху начинающагося литературнаго сближенія христіанства съ язычествомъ въ вѣкъ зарожденія и развитія христіанской апологетики [473]). Безъ сомнѣнія, недалекій фальсарій питалъ надежду на успѣхъ, который фактически подтверждаетъ, что основная мысль его о близости Сенеки къ новой религіи искони принималась въ христіанскихъ кругахъ. Апокрифическая переписка была палладіумомъ для твореній философа и наиболѣе способствовала ихъ сохраненію среди позднѣйшихъ гоненій на языческую литературу [474]), а для насъ служитъ показателемъ живости убѣжденія въ христіанской настроенности философа. Эта догадка давно корепилась въ христіанскомъ образованномъ обществѣ [475]) и достигала такого напряженія, что соборъ Турскій 567 г. прямо ссылается на Сенеку [476]), какъ Константинъ в.

[473]) Тутъ косвенно подтверждается догадка *Ad. Harnack*'а (въ „Theologische Literaturzeitung" 1881, Nr. 19, Sp. 446. 447. 449 и въ Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2, S. 458—459; ср. у † проф. *В. В. Болотова*, Гоненіе на христіанъ при Неронѣ въ „Христ. Чтеніи" 1903 г., № 1, стрн. 63,10), что оригиналъ Павловыхъ писемъ былъ греческій и сфабрикованъ между 200 и 250 г.г., а вся переписка явилась полатыни въ IV в. Тоже частію возможно и для писемъ Сенекиныхъ. Напр., упоминаемыя въ epist. XII (въ рѣчи о пожарѣ въ Римѣ 19-го іюля 64 г.) insulae понимаются обычно въ Тацитовскомъ смыслѣ дома-особняка, а фальсификаторъ яко бы перетолковалъ этотъ терминъ въ значеніи regiones или городскихъ кварталовъ (см. *Eug. Westerburger*, Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei, S. 17 и у проф. *Ал. И. Лебедева* въ „Прав. Обозрѣніи" 1883 г., № 1, стрн. 127), но въ такомъ случаѣ нужно имѣть въ виду, что въ греч. папирусахъ тоже различается между οἶκος = whole house = цѣлый домъ и οἶκος = *insula* = set of rooms = рядъ комнатъ: см. у Rev. Prof. *James Hope Moulton*, Notes from the Papyri въ „The Expositor" 1903, II. p. 117.

[474]) Такъ и Prof. *Martin Schanz*, Geschichte der römischen Litteratur II, 2, S. 448, а равно *Ad. Harnack* въ „Theologische Literaturzeitung" 1881, Nr. 19, Sp. 448.

[475]) См. у *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 378. 379. Prof. *Hermann Schiller*, Geschichte der römischen Kaiserzeit I, 1 (Gotha 1883), S. 455.

[476]) См. *Labbei* Sacrosancta concilia t. V (Lutetiae Parisiorum 1671), col. 856; *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio IX (Florentiae 1763), col. 795C. Ср. у *Amédée Fleury*, Saint Paul et Sénèque I, p. 14; *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 147; † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10270.

въ рѣчи къ никейскимъ отцамъ цитуетъ [477]) четвертую эклогу Вергилія [478]).

Мы видимъ, что гипотеза взаимной близости Сенеки и св. Павла завѣщана намъ христіанскою исторіей [479]). И нельзя считать ее непремѣнно ложною. Если одни объявляютъ переписку плодомъ невѣжественнаго неразумія [480]) и самую мысль считаютъ просто сатирой [481]), то другіе не находятъ тутъ ничего удивительнаго, констатируя тѣсное соприкосновеніе между философомъ и Апостоломъ [482]) и допуская у нихъ вѣроятность взаимоотношеній [483]). Послѣднее обстоятельство давно уже обращало ученую пытливость, и въ толкованіяхъ его обнаружились три теченія, что 1) Сенека и христіанство исторически были независимы, 2) римскій стоикъ вліялъ на второе и 3) наоборотъ [484]). Первая возможность обезпечиваетъ фактическую самостоятельность эллинскаго благовѣстника, яко бы почерпавшаго сходные элементы въ тогдашнемъ образованіи, проникнутомъ стоицизмомъ [485]), но и она раз-

---

[477]) См. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte herausg. von der Kirchenväter-Commission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften: Eusebius I herausg. von Prof. Dr. Ivar A. Heikel (Lpzg 1902), p. 181 sqq. Ср. и у *Гастона Буасье*. Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 209.

[478]) Не излишне прибавить, что современная наука, допуская въ четвертой эклогѣ Вергилія отзвуки спеціально мессіанскихъ предчувствій (Prof. *R. S. Conway*, The Messianic Idea in Vergil въ „The Hibbert Journal" V, 2 [January 1907], p. 308—328), возводитъ послѣднія къ посредственному (Ref. Prof. *J. B. Mayor*, Virgil and Isaiah: an Inquiry into the Sources of the Fourth Eclogue of Virgil въ „The Expositor" 1907, IV, p. 289—311) или болѣе непосредственному (Prof. *W. M. Ramsay*, The Divine Child in Virgil: a Sequel to Professor Mayor's Study ibid. 1907, VI, p. 551—564; VIII, p. 97—111) воздѣйствію библейскихъ мессіанскихъ ожиданій.

[479]) Ср. у *С. Говорова* въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1888 г., № 1, стрн. 23 сл.; *И. А. Невзорова*, Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе, стрн. V.

[480]) Prof. *Herm. Schiller*, Geschichte der römischen Kaiserzeit I, 1, S. 446.

[481]) Такъ и † Prof. *Carl Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche (Freiburg i. B. ²1892), S. 98.

[482]) Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 98.

[483]) См. у проф. *А. П. Лебедева* въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1888 г., № 1, стрн. 176—181.

[484]) См. классификацію у *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 198—205.

[485]) Prof. D. *Otto Pfleiderer*, Die Entstehung des Christentums (München ⁴1905), S. 129.

рѣшается результатомъ не въ его пользу. Дѣло въ томъ, что идейныя совпаденія обоихъ въ цѣломъ и въ частностяхъ [486]) слишкомъ характерны и отсылаютъ къ единому источнику, одинаково обогащавшему ихъ. А для Сенеки такимъ была языческая культура, почему и о св. Павлѣ мы обязываемся допускать, что многія свои воззрѣнія онъ почерпалъ изъ сокровищъ греческаго образованія [487]), которое было доступно ему, какъ человѣку ученому въ свѣтскихъ наукахъ [487a]), хотя послѣднее иногда отрицаютъ [488]). Частный фактъ будетъ показателемъ глубокаго проникновенія апостольскаго въ философскія сферы съ немалыми позаимствованіями отсюда [488a]) тогда не явится абсурдною и старинная догадка [489]) о прямой соподчиненности апостольской идеямъ воспитателя Неронова, если фактически удастся обосновать ея историческую вѣроятность. Въ аргументахъ этого рода нѣтъ недостатка. Въ Тарсѣ Апостолъ, знакомясь ближе со стоицизмомъ, доступнымъ ему и чрезъ іудейскія посредства [489a]), имѣлъ удобства усвоить философскія тенденціи, воздѣйствовавшія на Сенеку. Есть данныя полагать, что Савлъ видѣлъ и слушалъ Нестора, управлявшаго Тарсомъ, гдѣ въ это время господствовали доктрины Аѳинодора [490]), а система этого тарсійца, скончавшагося въ родномъ городѣ около 7 г. по р. Хр., могла сильно воздѣйствовать на Сенеку [491]). Съ другой стороны и

[486]) Такъ Pasteur *Pierre Farel*, Senèque въ „Revue de théologie et philosophie“ 1905. Nr. 3 et 4, p. 320; 5, p. 453; 6, p. 530. 531.

[487]) Такъ *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum I, S. 230.

[487a]) См. Ref. Prof. *Robert Scott*, Art. „Learning“ въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by James Hastings II (Edinburgh 1908), p. 21*a*.

[488]) Такъ *F. Prat*, La theologie de Saint Paul I, p. 20—21. Prof. *Constantin Toussaint*, Art. „Paul (Saint)“ въ Dictionnaire de la Bible publiée par F. Vigouroux IV (Paris 1908), col. 2190.

[488a]) Такъ и † *Th. Lewin*, The Life and Epistles of St. Paul I, p. 512—13.

[489]) См. о ней и у *Amédée Fleury*, Saint Paul et Sénèque I, p. 265.

[489a]) Rev. Prof. *Benjamin Wisner Bacon*, Art. „Wisdom“ въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by James Hastings II, p. 828*b*—829*a*.

[490]) См. Prof. *W. M. Ramsay*, Art. „Tarsus“ въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings IV, p. 687*b*.

[491]) Prof. *W. M. Ramsay*, St. Paul the Traveller and Roman Citizen, p. 2354 и ср. *у насъ* выше на стрн. 879. Въ нѣкоторыхъ мелкихъ деталяхъ Prof. *W. M. Ramsay* допускаетъ небольшія неточности, смѣшивая этого Аѳинодора съ другимъ, немного старшимъ Аѳинодоромъ, скончавшимся въ домѣ Катона въ 60—50 году до р. Хр., какъ онъ самъ поправляетъ эти частности въ книгѣ: The Cities of St. Paul, their Influence on his Life and Thought; the Cities of Eastern Asia Minor (London 1907) p. 216 sqq. 442—443.

послѣдній необходимо приковывалъ къ себѣ сочувственное вниманіе. Увлекавшійся внѣшнею риторикой [492]) къ преувеличеніямъ и уклоненіямъ отъ логической выдержанности [493]),— это все-же былъ великій умъ, хотя и зараженный фразой [494]) аффектированнаго стиля [495]). Будучи Овидіемъ прозаиковъ [496]), рѣчь котораго часто звучитъ ритмомъ [497]),—онъ былъ патріархомъ всего литературнаго оживленія во всѣхъ отрасляхъ [498]). Сенека былъ блестящимъ и важнѣйшимъ представителемъ стоицизма императорской эпохи [499])—съ преобладаніемъ общихъ нравственно-религіозныхъ убѣжденій [500]). По воззрѣніямъ же мы видимъ тутъ новое и единственное явленіе [501]), въ коемъ столь часто слышится вѣяніе христіанскаго духа [502]). Этотъ философъ напоминаетъ библейскія откровенія больше всѣхъ

---

[492]) † Проф. *В. И. Модестовъ.* Лекціи по исторіи римской литературы (Спб. 1888), стрн. 621.

[493]) † *Ed. Zeller,* Die Philosophie der Griechen III, 1, S. $^{3}$720.

[494]) *Ernest Renan,* Der Antichrist: authorizierte deutsche Ausgabe (Lpzg 1873), S. 98—99 и порусски въ переводѣ † В. В. Чуйко въ сборникѣ: Историческіе и религіозные этюды (Спб. $^{3}$1894), стрн. 215. См. и Prof. *Ludwig Friedländer,* Philosoph Seneca въ „Historische Zeitschrift" LXXXV (1900), 2, S. 225. 226. Еще при жизни Сенеки Публій Сциллій обвинялъ его въ томъ, что это человѣкъ безъ всякихъ правилъ, пустой декламаторъ, который только своему пронырству обязанъ быстрымъ возвышеніемъ и обогащеніемъ: см. у † проф. *П. Н. Кудрявцева,* Римскія женщины: историческіе разсказы по Тациту (Москва 1875), стрн. 193.

[495]) Rev. *R. D. Shaw,* The Pauline Epistles (Edinburgh 1903). p. 181. Prof. *Friedrich Leo,* Die römische Literatur des Altertums въ Die Kultur der Gegenwart herausg. von Paul Hinneberg I, 8 (Berlin und Leipzig 1905), S. 356. 357, и Prof. *Franz Skutsch,* Die lateinische Sprache ibid. I, 8, S. 433. Спеціально о стилѣ Сенеки см. у Prof. *Alfred Gercke* въ „Jahrbücher für classische Philologie": XXII Suppelementband, 1 Heft (1896), S. 133—151.

[496]) *Karl Schmidt,* Geschichte der Pädagogik, S. $^{2}$449 (по Bernhardy).

[497]) См. † Prof. Dr. *Friedrich Blass,* Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa (Paulus-Hebräerbrief-Pausanias-Cicero-Seneca-Curtius-Apuleius), Lpzg 1905, S. 135—144.

[498]) *George Auguste Simcox,* A History of Latin Literature from Ennius to Boethius II (London 1883), p. 1.

[499]) *К. Марта,* Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стрн. 20.

[500]) † *Ed. Zeller,* Die Philosophie der Griechen III, 1, S. $^{3}$695.

[501]) Prof. Dr. *M. Ott* въ „Theologische Quartalschrift" 1870, 3, S. 364.

[502]) *Ferd. Chr. Baur,* Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 463.

греческихъ и римскихъ классиковъ [503]), и ни одинъ изъ нихъ не былъ такъ близокъ къ христіанству [504]), съ которымъ сливается и тѣснѣе и чаще другихъ [505]). Вполнѣ естественно, что Апостолъ долженъ былъ симпатизировать ему, откуда утверждается вѣроятность прямого пользованія его философскими концепціями ради христіанскихъ интересовъ. Это тѣмъ возможнѣе, что и въ мысляхъ и по языку несомнѣнны совпаденія, которыя всѣми почитаются весьма поразительными [506]). Въ такой связи получаетъ теоретическую правдоподобность предположеніе, что св. Павелъ зналъ и утилизировалъ труды Сенеки, а этотъ былъ оригиналенъ [507]) и простирался со своимъ вліяніемъ не только на увѣщательно-моральныя наставленія, но и на метафизическія предпосылки [508]). Философское воздѣйствіе доводится до того, что даже слова всепрощенія со стороны умирающаго Христа (Лк. XXIII, 34) иногда сближаются съ Сенекиными сентенціями [509]). Эта каррикатурная крайность еще не устраняетъ основной идеи объ обязательствахъ Неронову ментору апостольскаго благовѣстія, которое будетъ философски обусловленнымъ въ своемъ содержаніи. Мы вынуждаемся провѣрить, было ли это фактически?

Философская типичность Сенеки заключается въ стоическомъ направленіи, откуда неизбѣжно принципіальное несходство съ христіанствомъ [510]). Еще Лактанцій говорилъ [511]), что это былъ самый строгій стоикъ (acerrimus Stoicus) [512]), и но-

---

[503]) Prof. *Mich. Baumgarten*, Lucius Annaeus Seneca und das Christentum, S. 99.

[504]) *Eug. Westerburger*, Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei, S. 22.

[505]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 386. 396.

[506]) См. † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]278. 303.

[507]) *Bruno Bauer*, Christus und die Caesaren, S. [2]60—61.

[508]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 160—161.

[509]) См. у † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]287.

[510]) См. и † проф. *Ст. В. Ешевскій*, Сочиненія I (Москва 1870), стрн. 499 сл.

[511]) Divin. institut. I, 5 въ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. XIX (L. Caeli Firmiani Lactantii opera omnia, pars I, recens. *Samuel Brandt*), Vindobonae 1890, p. 18.

[512]) См. у † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]270,3. 294,2.

вѣйшія разслѣдованія свидѣтельствуютъ, что его отличіе отъ древнихъ основоначалъ больше лишь количественное [513]). Къ нему всецѣло относятся общія опредѣленія насчетъ стоицизма. Въ существенномъ, Сенека, не смотря на религіозно-индивидуалистическій языкъ [514]), былъ пантеистомъ. Если у него допускается бытіе Бога [515]), то собственно въ качествѣ міровой души [516]), сливающейся съ природою [517]), а при разграниченіи Онъ рисуется устроителемъ міра по непреложнымъ законамъ, для Него не менѣе обязательнымъ, чѣмъ для самой твари [518]). Такая идея всецѣло стоическая, но ничуть не христіанская [518a]). Въ этомъ только смыслѣ—божественно-разумнаго детерминизма—можно принимать личное провидѣніе [519]) у философа, который по своимъ метафизическимъ принципамъ исповѣдывалъ строгій фатализмъ [520]), гдѣ на мѣсто телеологіи водворяется неумолимый рокъ [521]). Пантеистическія воззрѣнія логически вели къ тому, что, лишаясь истинной свободы, человѣкъ награждался сопричастіемъ съ божествомъ и становился абсолютнымъ субъектомъ [522]), почему у него—съ этой стороны—все доброе отъ Бога [523]). При всей энергичности сужденій о человѣческой слабости, Сенека не допускалъ врожденной грѣховности [524]) и прямо признавалъ, что мудрый можетъ

---

[513]) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]727.

[514]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne“ LXIX (Juin 1899), p. 308. *Ad. Bonhöffer*, Die Ethik des Stoikers Epictet, S. 247 ff.

[515]) *К. Марта*, Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стрн. 66—67.

[516]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. [1]191.

[517]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 395.

[518]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. [1]201. См. и выше, стрн. 1014,[331].

[518a]) *Charles Burnier*, La morale de Sénèque et le neo-stoïcisme въ „Revue de théologie et de philosophie“ XL, 6 (1907, Novembre), p. 545—547.

[519]) Для сего см. и *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 391. † *М. Гюйо*, Собраніе сочиненій IV (III), стрн. 272.

[520]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne“ LXIX (Juin 1899), p. 310.

[521]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 450 ff.

[522]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 393. 450.

[523]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 415.

[524]) См. Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 243.

быть не только наравнѣ съ Юпитеромъ [525]), но и выше [526]), ибо превосходитъ [527]) своею добродѣтельностію [528]), поскольку она пріобрѣтена личнымъ напряженіемъ [529]). Здѣсь все сверхчувственное было безполезнымъ [530]), и стоическія тенденціи наклоняются къ тому, чтобы сдѣлать совсѣмъ ненужнымъ Бога [531]), такъ что о Немъ и о душѣ трактуется въ тонѣ холоднаго безразличія [532]). Космологическія доктрины — чисто стоическія [533]) и сопровождаются естественнымъ итогомъ, что въ этикѣ христіанское смиреніе подавляется убѣжденною дерзновенностію [534]) непреодолимой горделивости [535]), которая увѣнчивалась замкнутостію. Человѣкъ поднимается до божественной высоты своею нравственною активностію, низводящей къ себѣ божество [536]), и лишь ею же связывается въ равномъ достоинствѣ съ другими, обнаруживая вполнѣ свои доблести только въ этой средѣ [537]). Эгоистическая надменность являлась основою нравственной дѣятельности [538]) и разрѣшается самымъ рѣзкимъ презрѣніемъ ко всѣмъ, кто не мудръ по стоическому

---

[525]) *Гастонъ Буасье,* Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 386—387. Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift" LXXXV (1900), 2, S. 244—245. О стоикахъ вообще ср. † проф. *Ст. В. Ешевскій,* Сочиненія I, стрн. 388.

[526]) Epist. 53, 11 у Fr. Haase III, p. 111. Ср. у проф. *А. И. Садова,* Сознаніе человѣческой грѣховности и потребность ея очищенія, наблюдаемыя у древнихъ римлянъ, въ „Христ. Чтеніи" 1901 г., № 9, стрн. 430. 431. См. и выше, стрн. 1016,[246]. 1031,[279a].

[527]) *Ferd. Chr. Baur,* Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie. S. 448—449.

[528]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Juin 1899), p. 309. † *Ed. Zeller,* Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]713.

[529]) Prof. *E. W. Mayer,* Das christliche Gottvertrauen und der Glaube an Christus (Göttingen 1899), S. 7.

[530]) *Гастонъ Буасье,* Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 395.

[531]) *Гастонъ Буасье* ibid., стрн. 387.

[532]) *Гастонъ Буасье* ibid., стрн. 378.

[533]) *Ed. Zeller,* Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]706 ff.

[534]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Juin 1899), p. 310.

[535]) *Ferd. Chr. Baur,* Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 392.

[536]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 389.

[537]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Juin 1899), p. 311.

[538]) † Prof. *Chr. Ernst Luthardt,* Die antike Ethik, S. 148.

образцу [539]). Изъ всѣхъ стоиковъ Сенека наиболѣе проникнутъ аристократическимъ пренебреженіемъ къ невѣжественной толпѣ [540]), ибо это рабы [541]), откуда у него и универсалистическая любовь не чужда сильнаго эгоизма [542]), разъ считаетъ достойными себя лишь философовъ [543]). Онъ вообще не выносилъ слабости и допускалъ жестокость убійства уродовъ [544]). Философъ проповыдывалъ для немногихъ избранниковъ, и его ученіе совсѣмъ не предназначалось быть всеобщимъ [545]). И если иногда говорится, что именно стоицизмъ особенно подготовлялъ христіанскій универсализмъ [546]), то подобная благоволительная оцѣнка должна быть относима только къ психологическимъ теоріямъ и обоснованіямъ. По этическимъ же свойствамъ стоическій аристократизмъ существенно различенъ отъ христіанской всемірности [547]). Эта исключительность связывается съ нѣкоторымъ моральнымъ индифферентизмомъ, при чемъ стоическая апатія [547a]) переходитъ уже въ эпикурейскую атараксію [548]) и вообще располагала квіетизму [549]). У Сенеки не усматривается истиннаго понятія о грѣхѣ [550]), который не поставляется въ прямое отношеніе къ божеству [551]) и не обусловли-

---

[539]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 453.

[540]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 374.

[541]) Dr. *Salomon Rubin*, Die Ethik Senecas, S. 74—75.

[542]) *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 373.

[543]) Privatdoz. *Johannes Leipoldt* въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ XXVII (1906), 2, S. 142—143.

[544]) Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 244.

[545]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 363.

[546]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 465.

[547]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 420.

[547a]) См. у † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. $^{3}$235,$_{2}$: οἱ μὲν οὖν Στωϊκοὶ τὴν ἀρετὴν τίθενται ἐν τῇ ἀπαθείᾳ.

[548]) † Prof. *Chr. Ernst Luthardt*, Die antike Ethik, S. 148.

[549]) *W. Edw. H. Lecky*, Sittengeschichte Europas übers. von Dr. H. Jolowicz I, S. 181.

[550]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 403.

[551]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 406—407.

ваетъ собою человѣческой смертности [552]). Преобладаетъ натуралистическое разумѣніе, чуждое моральнаго освѣщенія [553]), и оттѣнки послѣдняго рода встрѣчаются лишь при уклоненіяхъ отъ системы [554]). Но и тутъ—среди порывовъ смиреннаго уничиженія—всюду сквозитъ самоувѣренность въ собственной способности къ торжеству въ добродѣтели, которая мотивируется автономически вопреки христіанству, возводящему ее къ Богу [555]). Въ этомъ пунктѣ Сенека снова обнаруживаетъ свою наибольшую вѣрность стоическимъ требованіямъ въ этикѣ [556]), столь отличной отъ христіанской доктрины [557]). Вся бѣда въ простой недостаточности средствъ для преодолѣнія гнетущаго бремени, а оно лежитъ въ плотяности, связывающей душу оковами тѣла [558]) и являющейся наказаніемъ для человѣка [559]), какъ тяжелый крестъ стѣсняющихъ и подавляющихъ страстей [560]). По этимъ чертамъ Сенека въ антропологіи не мало развился отъ древнихъ стоиковъ [561]) и, больше ихъ противополагая душу и тѣло [562]), замѣтно наклоняется къ платонизму. По своему антропологическому дуализму ученіе Неронова воспитателя совершенно несогласно съ апостольскимъ [563]). Его вліяніе въ этической области сказывалось невольнымъ преклоненіемъ предъ плотяно-натуральною необходимостію грѣха, когда въ моральномъ дѣланіи водворяется безразличность, убивающая глубокіе моральные интересы

[552]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 411.

[553]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]281,[10]. Cp. Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 18.

[554]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 321.

[555]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie. S. 419.

[556]) *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]713.

[557]) *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Анней Сенеки, стрн. 334 сл.

[558]) Epist. 65,[21. 22] у Fr. Haase III, p. 141: Corpus non aliter adspicio quam vinculum aliquot libertati meae circumdatum... Contemptus corporis sui certa libertas est.

[559]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 433.

[560]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 408.

[561]) *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]707 ff.

[562]) *Ed. Zeller* ibid. III, 1, S. [3]710.

[563]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 406.

активнаго моральнаго созиданія и нравственной борьбы со зломъ [564]). Послѣднее, сосредоточивавшееся именно въ тѣлѣ [565]), рисовалось какъ бы нормальнымъ и неустранимымъ. Это же получалось и по догматическимъ призвукамъ. Согласно имъ, не допускалось адекватнаго совмѣщенія идеальнаго съ реальнымъ [566]), при чемъ не было ни малѣйшей возможности для боговоплощенія [567]); если здѣсь и дозволялось божественное содѣйствіе [568]), то исключительно чрезъ посредство собственнаго разума человѣческаго [569]). Всѣ пути для избавленія закрывались, и Сенека находилъ выходъ только въ «отверстыхъ дверяхъ» [570]) самоубійства [571]), которое рекомендуетъ энергичнѣе и чаще другихъ стоиковъ [572]), славословя его чуть не до экстаза [573]). Всѣ надежды спасенія исчерпывались у философа лозунгомъ объ удобствѣ для каждаго открыть вену [574]), но это было въ радикальномъ противорѣчіи со всѣми христіанскими нормами [575]). Въ данномъ случаѣ стоицизмъ шелъ позади исторіи и унизительно оправдывалъ ея роковые недочеты. При тираническомъ террорѣ необузданнаго деспотизма, жизнь человѣческая была крайне необезпеченною и могла быть прервана даже по капризу, откуда рождается мысль о самоуничтоженіи [576]), вызвавшая въ римскомъ обществѣ силь-

[564]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 409.

[565]) См. *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum I, S. [2]31 ff.

[566]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 462.

[567]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 450.

[568]) *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum I, S. [2]40.

[569]) *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]727.

[570]) Prof. *Ludwig Freidländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 245 ff.

[571]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne“ LXIX (Juin 1899), p. 317. † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. [3]727. *К. Марта*, Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стрн. 47—48.

[572]) Prof. *Mich. Baumgarten*, Lucius Annaeus Seneca und das Christenthum, S. 134. 136—137.

[573]) Prof. *Herm. Schiller*, Geschichte der römischen Kaiserzeit I, 1, S. 455. † Prof. *Chr. Ernst Luthardt*, Die antike Ethik, S. 153.

[574]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 396.

[575]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 393.

[576]) Проф. *Э. Д. Гримм*ъ, Изслѣдованія по исторіи императорской власти I: римская императорская власть отъ Августа до Нерона въ

ное распространеніе самоубійствъ [577]). Наиболѣе полно отражавшій свою эпоху дѣятельностію и литературными трудами [578]),—въ этомъ пунктѣ Сенека былъ «истиннымъ представителемъ нравственно истощеннаго поколѣнія» [579]) и всего менѣе обладалъ запасами христіанской живительности. Ему—скорѣе—предносилось безотрадное будущее. Иногда отмѣчается, что платоническія симпатіи наклоняли его къ болѣе свѣтлымъ упованіямъ касательно безтѣлеснаго блаженства при наличности предсуществованія душъ, возвращающихся къ первоисточнику [580]). Сенека объявляется краснорѣчивѣйшимъ проповѣдникомъ безсмертія, не рѣдко достигающимъ христіанской возвышенности, хотя чуждъ посторонннихъ вліяній и обосновывается на стоическихъ стихіяхъ [581]). Однако всѣ эти моменты освѣщаются различно. Самая смерть комментируется въ духѣ платоновскаго дуализма, какъ освобожденіе отъ противоестественныхъ узъ [582]). Дальнѣйшее окутывается довольно густымъ мракомъ. Встрѣчаются выраженія упованія на лучшую жизнь [583]), и въ этомъ находятъ приближеніе къ христіанству съ отрицаніемъ распаденія психическаго начала въ индивидуальности [584]). Но совершенно не видится гарантій для такого счастливаго успѣха. Душа для Сенеки была тѣломъ [585]). и не усматривалось избавленія отъ соотвѣтственныхъ законовъ, ибо для него всегда оставалось сомнительнымъ бытіе Бога по Его свойствамъ [586]). Крайне скептическій касательно человѣ-

---

„Запискахъ историко-филологическаго факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета", т. LV (Спб. 1900), стрн. 430 сл. 440. 441. 442.

[577]) *Al. Grant*, The Ethics of Aristotle I, p. 4359. Prof. *C. F. G. Heinrici*. Das Urchristentum (Göttingen 1902), S. 68.

[578]) Проф. *Э. Д. Гриммъ*, Изслѣдованія по исторіи императорской власти I, стрн. 431.

[579]) Проф. *Э. Д. Гриммъ* ibid. I, стрн. 450. † Проф. *В. И. Модестовъ*: Лекціи по исторіи римской литературы, стрн. 619; Философъ Сенека и его письма къ Луцилію, стрн. 21

[580]) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. 3711.

[581]) Prof. *Ludw. Friedländer*, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III (Lpzg 41871), S. 624. 625.

[582]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 466.

[583]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 435. 436.

[584]) *Ferd. Chr. Baur* ibid., S. 440.

[585]) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. 3708.

[586]) † *Ed. Zeller* ibid. III, 1, S. 3712. 144—145.

ческой безсмертности [587]) и не вѣровавшій въ нее съ твердою рѣшительностію [588]),—онъ предпочиталъ не знать, будетъ ли что-нибудь за кончиной [589]), и больше склонялся къ идеѣ полнаго психическаго уничтоженія [590]), хотя не проповѣдывалъ грубаго отрицанія Панэтія [591]). Если и попадаются проблески вѣры въ загробное существованіе, то все-же нѣтъ этическаго пониманія, поелику въ немъ не отмѣчается оттѣнковъ моральнаго вознагражденія за жизненный подвигъ [592]). Въ такой комбинаціи всѣ апалогіи съ апостольскимъ благовѣстіемъ будутъ только внѣшними. Это безспорно по самому характерному совпаденію въ вопросѣ о разлученіи души отъ тѣла, бывающаго обременительною храминой (2 Кор. V, 1 сл.). Этотъ актъ расторженія освѣщается у Сенеки поплатоновски въ смыслѣ освобожденія изъ темницы и воспаренія въ чистыя сверхчувственныя области [593]). Все тутъ держится на дуалистической непримиримости обоихъ элементовъ, изъ коихъ духовность проникнута враждебностію къ тѣлеспости и стремится избавиться отъ всякихъ приращеній послѣдней, хотя бы въ самомъ пневматическомъ ея утонченіи. У св. Павла совсѣмъ нѣтъ этихъ оттѣнковъ, ибо констатируется лишь отяготительность и облегченіе связывается съ ожиданіемъ лучшаго жилища. Здѣсь не можетъ быть литературной зависимости, поскольку и основное воззрѣніе безусловно различно. Апостолъ говоритъ о достиженіи соотвѣтствія между духовнымъ и матеріальнымъ и въ этомъ видѣ проповѣдуетъ не эллинскую

[587]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 1215.

[588]) См. Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 243. 247—249 и ср. Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III: 1 Aufl. (Lpzg 1871), S. 624; 5 Aufl. (ibid. 1881), S. 690.

[589]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 434.

[590]) *Ad. Bonhöffer*, Epictet und die Stoa, S. 62—64. *К. Марта*, Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стран. 68.

[591]) См. выше на стран. 1020,291; Prof. *L. Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 247; *Charles Burnier*, La morale de Sénèque et le néo-stoïcisme въ „Revue de théologie et de philosophie“ XL. 5 (1907, Septembre), p. 392.

[592]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne“ LXIX (Juin 1899), p. 317.

[593]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 466.

идею безсмертія, а христіанскую вѣру воскресенія [594]) и суда [595]). Вторая зиждется на фундаментѣ индивидуальной нескончаемости, для которой не было твердой почвы въ стоическомъ пантеизмѣ,—и у Сенеки человѣческая безсмертность является сомнительною [596]). Все разрѣшается поглощеніемъ въ пантеистической пучинѣ, гдѣ царствуетъ роковая необходимость и гдѣ нѣтъ ни христіанской вѣчности, ни библейской телеологіи [597]).

Итогъ теперь понятенъ:—въ качествѣ стоическаго философа Сенека шелъ по антихристіанскому пути, и на немъ всякое отношеніе могло быть развѣ отрицательнымъ. Въ этой сферѣ большинство его мнѣній противно христіанскимъ воззрѣніямъ [598]) и совсѣмъ не имѣетъ христіанской физіономіи, будучи стоическою теоріей [599]), развившейся изъ собственныхъ философскихъ началъ [600]). Съ этой стороны справедливо признавать взаимную независимость полной самостоятельности по сравненію съ христіанствомъ [601]) и св. Павломъ [602]). При такой диспаратности всѣ пункты сходства будутъ призрачными [603]), и по своимъ стоическимъ убѣжденіямъ Сенека дол-

---

[594]) См. Prof. *C. F. G. Heinrici*, Der zweite Brief an die Korinther у H. Aug. W. Meyer VI, S. 8191.

[595]) Въ этомъ смыслѣ для 2 Кор. V, 1 сл. см. и у Prof. Dr. *Wilhelm Bousset*, Der zweite Brief an die Korinther въ Die Schriften des Neuen Testaments herausg. von Prof. Dr. Johannes Weiss II, 1 (Göttingen 1907), S. 161.

[596]) Prof. *Mich. Baumgarten*, Lucius Annaeus Seneca und das Christenthum, S. 139—140.

[597]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 453.

[598]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 387.

[599]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Juin 1899), p. 318. *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 316 сл.

[600]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 441:3.

[601]) См. и Prof. Dr. *Chantepie de la Saussaye*, Lehrbuch der Religionsgeschichte II, S. 1284—285. Проф. *Ал. П. Лебедевъ* въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1888 г., № 1, стрн. 154. *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 475.

[602]) *К. Марта*, Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стрн. 6.

[603]) Prof. *Aug. Ferd. Dähne*, Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs, S. 3—4.

женъ былъ отвергать ихъ, какъ несогласные съ его философскими доктринами [604]). Ясно, что всѣ подобныя параллели, будучи искусственными [605]), не свидѣтельствуютъ о близости апостольской къ стоическимъ принципамъ, и въ нихъ особенно обнаруживается существенная разность христіанскихъ упованій самопреданности отъ безнадежныхъ разсчетовъ стоическаго надмѣнія [606]), не смотря на утрировку совпаденій, напр., въ этически-физической терминологіи [607]). При подобной оцѣнкѣ даже сомнительно, чтобы стоицизмъ былъ хоть предуготовительнымъ историческимъ моментомъ по своимъ философскимъ схемамъ [608]).

Для Сенеки допустимо лишь вліяніе личное по тѣмъ элементамъ, которые были у него не стоическими, но оригинальными. Насколько далеко простиралось оно въ этомъ направленіи? Для точнаго отвѣта нужно внимательно взвѣшивать слѣдующіе факты. Мы уже не разъ отмѣчали непрямолинейность его философской конструкціи, гдѣ часто безспорны многія внутреннія противорѣчія [609]) и большая непослѣдовательность [610]). Онъ много береть у другихъ безъ строгаго приспособленія къ требованіямъ своей школы [611]). Его построеніе достаточно безсистемно [612]), и стоицизмъ получаетъ у него эклектическій характеръ [613]), отличающій всѣ главнѣйшія модификаціи [614]). У

---

[604]) Свящ. *Н. Побѣдимскій*, Мысли о Богѣ Л. А. Сенеки въ ихъ отношеніи къ христіанству въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1901 г., № 20, стрн. 291 сл.

[605]) *Викторъ Фаминскій* въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1905 г., № 5, стрн. 113.

[606]) Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 119—120.

[607]) Lic. Dr. *W. Staerk*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II (Lpzg 1907), S. 133.

[608]) Это противъ † *Edw. Hatch*, Griechentum und Christentum, S. 103.

[609]) Dr. phil. *Walter Ribbeck*, L. Annaeus Seneca der Philosoph und sein Verhältnis zu Epikur, Plato und dem Christentum (Hannover 1887), S. 1—3. *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 19 сл.

[610]) *К. Марта*, Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стрн. 167.

[611]) *К. Марта* ibid., стрн. 22.

[612]) *К. Марта* ibid., стрн. 20.

[613]) *Ferd. Chr. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 466. † Проф. *В. И. Модестовъ*, Философъ Сенека и его письма къ Луцилію, стрн. 14.

[614]) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1, S. $^{3}$712. 718—719.

Сенеки масса чужихъ не стоическихъ концепцій, и солидарность съ ними нимало не убѣждаетъ ни въ спеціально стоическомъ, ни въ личномъ воздѣйствіи. Детальный анализъ параллелей показываетъ, что въ значительной части онѣ встрѣчались раньше, напр., у Платона и Цицерона [615]). Это мы находимъ хотя бы по вопросу о тѣлѣ и плоти, давно разработанному въ тѣхъ отличіяхъ, которыя открываются у воспитателя Нероцова [616]). И эти аналогіи христіанскаго и апостольскаго благовѣстія съ другими древними мыслителями ничуть не меньше [617]), почему для нихъ совершенно не видится надобности въ Сенекиномъ пособіи. Въ этихъ случаяхъ справедливѣе предполагать общій первоисточникъ. Но и этотъ послѣдній не всегда такого свойства, чтобы требовалось непосредственное ознакомленіе съ философскими теоріями при усвоеніи спекулятивныхъ предпосылокъ. Большой процентъ всего, что подобрано сходнаго, падаетъ на долю сентенцій или понятій, ходившихъ тогда повсюду. Это былъ распространенный философскій элементъ самаго образованія и всѣхъ культурныхъ людей [618]). Даже по взгляду корифеевъ генетической партіи не всѣ совпаденія говорятъ о литературномъ пользованіи, и рѣчи о согласіи членовъ (рукъ, ногъ, глазъ) въ дѣятельности человѣческаго организма [619]) и о восхожденіи солнца надъ преступниками [620]), насчетъ атлетовъ, о врожденномъ законѣ въ человѣкѣ (Рим. II, 14) [620a]), о храмѣ Божіемъ въ насъ, о внутренней свободѣ при внѣшней порабощенности были довольно принятыми или же заключаютъ въ себѣ не болѣе того, что всякій могъ добыть собственнымъ наблюденіемъ и размышленіемъ [621]). Здѣсь Сенека не представ-

[615]) † *Ф. В. Фарраръ*, Искатели Бога, стрн. 270.

[616]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 385. 389.

[617]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10279. 292.

[618]) Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 96.

[619]) De ira II, 31:7 въ Opera ed. Fr. Haase I (Lipsiae 1887), p. 74, и ср. у *Виктора Фаминскаго* въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи" 1905 г., № 5, стрн. 110.

[620]) *Викторъ Фаминскій* ibid. 1905 г., № 5, стрн. 111.

[620a]) Prof. D. *Heinrich Weinel*, Die Stellung des Urchristentums zum Staat (Tübingen 1908), 5. 62.

[621]) Prof. *Rudolf Steck*, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht (Berlin 1888), S. 257—258.

лястъ необычныхъ преимуществъ, а его особенности вовсе не христіанскаго достоинства. Ясно это и по этикѣ, гдѣ онъ снискалъ добрую славу и рисуется предъ нами весьма симпатично, но тутъ же находятся у него и самыя замѣтныя уклоненія отъ стоической догматики. Въ оцѣнкѣ теоретическаго вѣдѣнія Сенека приближается къ циникамъ [622]), желая ограничить философію преобладаніемъ моральныхъ задачъ [623]) и сводя ее къ практической морали [623a]), чтобы мудрецъ былъ практическимъ дѣятелемъ этическаго свойства [624]), при чемъ теоретическій моментъ сглаживается [625]) и не связывается неразрывно съ практическимъ [626]). Въ воззрѣніяхъ на человѣческую немощность опять безспорное уклоненіе отъ стоическихъ основъ [627]). Когда Сенека ударяетъ на слабости человѣческой природы и несовершенствахъ человѣческаго бытія, оттѣняетъ контрастъ между душою и тѣломъ, разумными и чувственными силами души, между жизнію нынѣшнею и будущей, когда различаетъ Бога и міръ,—вездѣ тутъ слышится дуализмъ, несогласный съ стоическимъ монизмомъ [628]). Всѣ эти новые элементы приспособлены къ своеобразному этическому созерцанію. Въ немъ скудость человѣческая направляется къ восполненію отъ божественнаго изобилія, а божество является благостнымъ помощникомъ. Въ этомъ усматриваются христіанскіе тоны, возникающіе изъ нѣдръ этическаго воззрѣнія на божественное и человѣческое. Къ сему нужно, однако, прибавить, что тутъ не слышится христіанскаго духа и—напротивъ—господствуютъ совсѣмъ иныя вѣянія. По отношенію къ человѣческой натурѣ эта дуалистическая струя ни мало не сродна христіанскимъ теченіямъ. Этическія потребности утверждаются на разныхъ фундаментахъ и потому мотивируются и завершаются не одинаково. У Сенеки все основывается на антипневматической негодности плоти, которая неспособна къ одухотворенію, почему необхо-

[622]) Prof. Dr. *Fr. Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie I, S. [3]191 (§ 52).

[623]) *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 1. S. [3]699.

[623a]) См. *Charles Bernier* въ „Revue de théologie et de philosophie“ XL, 6 (1907, Novembre), p. 521.

[624]) † *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen, III, 1, S. [3]705.

[625]) † *Ed. Zeller* ibid. III, 1, S. [3]696.

[626]) † *Ed. Zeller* ibid. III, 1, S. [3]701.

[627]) † *Ed. Zeller* ibid. III, 1, S. [3]715. 717.

[628]) † *Ed. Zeller* ibid. III, 2, S. [3]236.

димо божественное вмѣшательство, чтобы она держалась въ терпимомъ соподчиненіи духу. Тѣмъ не менѣе натуральнаго претворенія никогда не бываетъ, и искусственное равновѣсіе стоическій мудрецъ разрѣшаетъ самоубійственнымъ расторженіемъ. Апостолъ же и при самомъ живомъ влеченіи ко Христу не позволялъ себѣ подобныхъ помысловъ и предпочиталъ пребываніе на землѣ для пользы и блага другихъ (Филипп. I, 23 сл.). Самое этизированіе идеи Бога только сравнительное—при сопоставленіи съ древнестоическимъ натурализмомъ въ теологіи, исповѣдывавшей всевластнаго мірового духа, который лишенъ индивидуальности и чуждъ свободно-моральныхъ самоопредѣленій. Теперь выдвигаются именно эти моменты, но они формулировались исключительно по антропологическимъ нуждамъ и раскрывались въ точномъ соотвѣтствіи съ ними [629]). Богъ лишь постольку этическая личность, дѣйствующая по моральнымъ стимуламъ любви и снисхожденія, насколько все это необходимо по запросамъ бѣдственнаго человѣческаго существованія. Здѣсь теологическая этика созидается на общей дуалистической почвѣ и запечатлѣна нехристіанскимъ характеромъ. Естественно, что она и выражается иначе. Божественное вторженіе не простирается дальше водворенія временнаго умиротворенія враждующихъ сторонъ, не предрѣшаетъ ихъ взаимоотношенія, которое нормируется неискоренимыми натуральными свойствами, и не достигаетъ окончательной побѣды. Наоборотъ, у св. Павла все моральное устроеніе христіанства возводится къ Господу Искупителю, какъ зиждителю нашей духовно-нравственной жизни, безусловно обезпеченной въ своемъ торжествѣ. Сходныя моральныя сентенціи оказываются, по малой мѣрѣ, диспаратными, и для нихъ не допустима литературная зависимость [630]).

Значитъ, въ общихъ религіозно-философскихъ истинахъ Сенека не былъ для Апостола споспѣшникомъ ихъ философскаго преобразованія. Этимъ устраняется изъ счетовъ цѣлый классъ параллелей. Но и за симъ остается еще изрядное количество весьма типичныхъ аналогій. Для нихъ важно, что тутъ даже по самому языку Сенека часто напоминаетъ библейскія мѣста [631]). Отсюда справедливо догадываться о библей-

[629]) См. *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum I, S. 237.

[630]) См. и Prof. *S. Cheetham*, The Mysteries Pagan and Christian, p. 30. 31.

[631]) См. *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 197.

скихъ вліяніяхъ, которыя ничуть неудивительны [632]) въ эту эпоху, когда (въ I—II по р. Хр.) господствовалъ религіозный синкретизмъ [632a]). Мы уже аргументировали, что въ стоицизмѣ, всегда оставшемся азіатскимъ по тону [633]), таится достаточно библейски-оріенталистическихъ отголосковъ [634]). Естественно, что они находятся и у римскаго философа. На то у него были и особыя благопріятныя условія. Не разъ высказывалась мысль, что въ немъ текла не одна капля настоящей семитской крови [635]). Это вполнѣ возможно для уроженца Кордовы въ Испаніи, гдѣ и на сѣверѣ были финикійскія поселенія, а отъ Кадикса до Гранады господствовалъ финикійскій языкъ [636]). Въ самихъ трудахъ усматриваются немалыя соприкосновенія съ ветхозавѣтными писаніями [637]), и они настолько характерны, что по нимъ заключаютъ къ нѣкоторому знакомству Сенеки съ LXX и іудейскими ученіями и учрежденіями [638]). Въ связи съ другими данными дальше констатируется, что философъ всю жизнь интересовался іудействомъ и былъ освѣдомленъ въ немъ [639]), хотя относился къ евреямъ рѣзко и презрительно [640]). Въ всемъ этомъ Нероновъ менторъ былъ не самобытенъ и его нельзя считать лицомъ, обогатившимъ св. Павла соотвѣтствующими понятіями. Скорѣе мы должны предположить общій источникъ въ оріенталистически-библейскомъ преданіи [641]). Но послѣднее было извѣстно Апостолу въ чистѣйшей формѣ библейскаго откровенія, при которомъ совсѣмъ странно обращаться ко вто-

[632]) Prof. Dr. *M. Ott* въ „Theologische Quartalschrift" 1870. 3, S. 388 ff. 398 ff.

[632a]) Rev. *Ernest F. Scott*, Art. „Logos" въ A Dictionary of Christ and the Gospels II, p. 50a.

[633]) Prof. W. *M. Ramsay*, The Cities of St. Paul, their Influence on his Life and Thought: the Cities of Eastern Asia Minor (London 1907), p. 32.

[634]) См. стрн. 1006 сл. 508,478. 524,640.

[635]) *Al. Grant*. The Ethics of Aristotle I, p. 4351,83. † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10277.

[636]) † *Th. Mommsen*, Römische Geschichte V (Berlin 41894), S. 63 и по переводу † В. Н. Невѣдомскаго V (Москва 1885), стрн. 57.

[637]) *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 213.

[638]) *Rud. Steck*, Der Galaterbrief, S. 264. *Joh. Kreyher*, L. Annaeus Seneca und seine Beziehung zum Urchristentum, S. 49.

[639]) *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 198.

[640]) *J. G. Lipman*, Art. „Classical Writers and the Jews" въ The Jewish Encyclopedia IV, p. 108*b*. *Joh. Kreyher*, L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum, S. 46 ff.

[641]) *Al. Chiappelli*, I caratteri orientali dello stoicismo, p. 31.

ричнымъ отраженіямъ. Въ этомъ смыслѣ и разрѣшаются параллели такого рода. Напр., апостольская замѣтка (1 Тим. VI, 7), что, ничего не принеся въ міръ, мы не больше можемъ и вынести, напоминаетъ изреченіе Сенеки (Epist. CII, 25), но по оттѣнкамъ больше подходитъ къ библейскимъ созерцаніямъ (Іов. I, 21. Екклез. V, 14) [642]). Подобное толкованіе имѣетъ всю вѣроятность и избавляетъ благовѣстника отъ всякихъ обязательствъ предъ римскимъ стоикомъ.

За этими изъятіями кругъ взаимныхъ аналогій сильно сокращается, за-то здѣсь встрѣчаются особенно тѣсныя сближенія, и философскія сентенціи окрашиваются яркимъ христіанскимъ колоритомъ. Это—самая таинственная группа, не нашедшая пока безспорной разгадки. Однако достаточно удовлетворительными являются слѣдующія наблюденія. Св. Павелъ и Сенека были современниками, а ходомъ жизни они приводились въ нѣкоторое взаимное касательство. Поэтому иногда и доселѣ утверждаютъ, что и прямо и косвенно философъ долженъ былъ знать о христіанствѣ [643]) и проповѣди его великаго Апостола [644]), потомъ привилъ усвоенныя христіанскія черты стоицизму [645]) и послужилъ для послѣдняго посредникомъ христіанскаго оплодотворенія [646]). Насколько справедлива по своей основѣ эта идея? Несомнѣнно, что христіанскія вѣянія очень рано проникли во всемірную столицу, и «посланіе къ Римлянамъ» фактически убѣждаетъ, что на берегахъ Тибра новая религія пріобрѣла себѣ адептовъ изъ самыхъ различныхъ слоевъ, не ограничиваясь лишь іудеями. Св. Павелъ питалъ свѣтлыя упованія относительно римской церкви и при личномъ посѣщеніи желалъ больше соутѣшиться общею вѣрой, не видя надобности въ продолжительномъ пребываніи (Рим. I, 12 сл.). За время своихъ двухлѣтнихъ узъ благовѣстникъ много способствовалъ христіанскимъ успѣхамъ. Римское іудейство сразу приняло его неблаговолительно (Дѣян. XXVIII, 21), и потому всѣ, приходившіе къ нему для бесѣдъ

---

[642]) *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 205 и ср. 21. См. также Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 115.

[643]) *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 211.

[644]) *Troplong*, De l' influence du christianisme sur le droit civil des Romains (Bruxelles 1844), p. 28—29.

[645]) *Troplong* ibid., p. 29—31.

[646]) *Troplong* ibid., p. 155.

(XXVIII, 30—31), конечно, не исчерпывались сынами Израиля или даже прозелитами. И по другимъ данным несомнѣнно, что имя Христово стало вѣдомымъ среди преторіанскихъ гвардейцевъ, а нечистые ревнители распространяли Евангеліе въ болѣе обширныхъ слояхъ (Филипп. I, 13 сл.), не исключая придворныхъ сферъ, гдѣ между разнаго ранга служащими были искренніе исповѣдники Распятаго высокаго достоинства (IV, 22). Ходъ процесса необходимо обращалъ вниманіе на св. Павла, и его пламенныя рѣчи должны были расходиться по Риму. Трудно вообразить и допустить, чтобы отголоски этихъ движеній не достигали Сенеки [647]). Разумѣется, въ точности установить его связи съ Апостоломъ не удается по историческимъ разсчисленіямъ [648]), и мы не въ силахъ указать для нихъ опредѣленнаго хронологическаго термина [649]). Тѣмъ не менѣе это еще не резонъ, чтобы отвергать всякую вѣроятность подобнаго событія. Возможно, что въ Римѣ понимали христіанство не настолько отчетливо, чтобы воздвигать на него гоненія по совершенно ясному убѣжденію въ фанатически-религіозной враждебности его язычеству [650]), но частныя ошибки римскихъ

[647]) Ср. *И. А. Невзоровъ*, Моралъ стоицизма и христіанское нравоученіе, стрн. 174 сл.

[648]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]301—302.

[649]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 383.

[650]) Въ этомъ только смыслѣ и лишь съ такими ограниченіями могутъ быть приняты соображенія † проф. *В. В. Болотова* въ „Христ. Чтеніи“ 1901 г. № 1, стрн. 56—75, а также ср. его Лекціи по исторіи древней церкви II, стрн. 47. Напротивъ, по мнѣнію *Ad. Harnack'a*, во время Нероновскаго гоненія, вызваннаго іудеями (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Lpzg [4]1902, S. 41. 343. 381 и по 2-му изд. ibid. 1906, I, S. 50. 400; II, S. 32), христіанъ преслѣдовали именно какъ христіанъ (S. 296—297), при чемъ для римлянъ было важно дознать, кто собственно поджигатели, а соотвѣтственно этому (по *Tacit.* Annal. XV, 44) допрашивали и обвиняемыхъ, они же объявляли себя христіанами. Всѣ эти заключенія безусловно подтверждаются у Lic. theol. Dr. phil. *E. Theodor Klette*; онъ констатируетъ, что при Неронѣ христіане отличались отъ іудеевъ, которые вызвали на нихъ преслѣдованіе (Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen insbesondere nach Tac. ann. XV, 44 von neuem untersucht, Tübingen 1907, S. 25), и при допросѣ прямо объявляли себя таковыми (S. 124), почему и обвиненіе противъ нихъ направлялось на odium humani generis (S. 133), т. е. на ихъ христіанское исповѣданіе (S. 138), а они осуждались и подвергались гоненію за христіанство (S. 141 и ср. 144—145. 146).

писателей не должно наклонять къ подрыву подлинности ихъ свидѣтельствъ [651]). Самая погрѣшность является надежною порукой того, что эти извѣстія идутъ отъ ранняго періода, когда христіанская особность была очевидна далеко не для всѣхъ христіанъ, почему не постигалась досканально язычниками, которые частію смѣшивали ихъ съ іудеями [652]). Изъ всѣхъ этихъ соображеній вытекаетъ, что для языческаго римскаго общества христіанство не было абсолютно незнакомымъ по своимъ основнымъ религіознымъ воззрѣніямъ [653]). Естественно, что оно оказывалось доступнымъ и Сенекѣ. Его оріенталистическія и библейско-іудейскія тяготѣнія натурально располагали къ сосредоточенному вниманію въ области новаго религіозно-іудейскаго движенія, и отъ него не могли ускользнуть крылатыя слова апостольскаго ученія [654]). Въ Римѣ они едва ли видѣлись лично, но крайне сомнительно, чтобы Сенека совсѣмъ не слышалъ ни о св. Павлѣ [655]), ни о другомъ Апостолѣ [656]) и ничего не зналъ о христіанской вѣрѣ [657]). Скорѣе правдоподобно обратное, что философъ зналъ о христіан-

[651]) Посему *Г. Э. Зенгеръ* напрасно говоритъ о м н и м о м ъ преслѣдованіи христіанъ при Неронѣ, при чемъ Тацитъ, яко бы, смѣшалъ ихъ съ іудеями, хотя (по недоразумѣнію) казнили тогда и много членовъ христіанской общины въ Римѣ (Еврейскій вопросъ въ древнемъ Римѣ, Варшава 1899, стрн. 198.).

[652]) Поэтому для нихъ весьма вѣроятно предположеніе *Гастона Буасье* (Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 375,15), что слова Светонія (о коихъ ср. у † проф. *В. В. Болотова*, Лекціи по исторіи древней церкви II, стрн. 46—47) Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit (по переводу В. А л е к с ѣ е в а, Спб. 21904, стрн. 242) взяты изъ *оффиціальнаго документа*,—можетъ быть, изъ полицейскаго донесенія, при чемъ ср. Prof. Dr. *Anton Seitz*, Christus-Zeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite (Köln 1906), S. 22—23, что были къ тому основанія въ собственныхъ признаніяхъ христіанъ.

[653]) *Гастонъ Буасье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ, стрн. 374 сл.

[654]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 1144 suiv.

[655]) † *Ф. В. Фаррáръ*, Искатели Бога, стрн. 37—38. *Emil Aust*, Die Religion der Römer въ Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte XIII (Münster i. W. 1899), S. 100.

[656]) *Charles Aubertin*, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul, p. 113. 178.

[657]) *Викторъ Фаминскій*, Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки, стрн. 256 сл. 273. 278 сл. 306 сл. и въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1905 г., № 5, стрн. 113. Свящ. *Н. Побѣдимскій* въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1898 г., № 22, стрн. 421—422.

ствѣ [658]), къ которому вполнѣ возможны отношенія его дома [659]), а тогда не будетъ неотразимыхъ причинъ отрицать всякія соприкосновенія съ эллинскимъ благовѣстникомъ [660]). Этотъ тезисъ тѣмъ болѣе проченъ, что новѣйшіе защитники апостольскихъ вліяній на Неронова воспитателя, не допуская взаимной литературной зависимости между нимъ и св. Павломъ [661]), комментируютъ аналогіи съ Новымъ Завѣтомъ лишь устною освѣдомленностію [662]). Послѣдней же не отвергаютъ и сторонники совсѣмъ иныхъ тенденцій, хотя прибавляютъ, что это не оставило ни малѣйшихъ слѣдовъ въ философской системѣ Сенекиной [663]). Для принципіальныхъ стоическихъ теоремъ безспорно, что онѣ были неспособны для христіанскихъ усвоеній и приспособленій, но въ обработкѣ Сенеки было много свободнаго мѣста для всякихъ позаимствованій. Его эклектическія симпатіи захватывали самые различные матеріалы, и среди нихъ христіанскія истины наиболѣе соотвѣтствовали избирательному методу философа: quod verum est, meum est [664]). По всему этому у Сенеки вѣроятны если не прямыя позаимствованія, то, по крайней мѣрѣ, христіанскія «инфильтраціи» [665]), которыя еще болѣе мыслимы у Марка Аврелія [666]). Этимъ обезпечивается и апостольская независимость отъ римскаго

---

[658]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians. p. [10]300. 302. Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 100. *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Juin 1899), p. 306—317. Ср. † Prof. *Chr. Ernst Luthardt*. Die antike Ethik, S. 154. *W. D. Ross* въ Encyclopaedia Biblica IV, col. 4799.

[659]) Prof. *W. M. Ramsay*. St. Paul the Traveller and the Roman Citizen, p. [2]356.

[660]) Ср. *Гастонъ Буассье*, Римская религія отъ Августа до Антониновъ. стрн. 376—377.

[661]) Prof. Lic. Dr. *Carl Clemen*, Paulus, sein Leben und Wirken I (Giessen 1904), S. 12.

[662]) *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 214—215.

[663]) † *Edw. Hatch*, Griechentum und Christentum, S. 103.

[664]) Epist. 12,11 у Fr. Haase III, p. 24.

[665]) *Amédée de Margerie* въ „Annales de philosophie chrétienne" LXIX (Avril 1899), p. 13. О М. Аврелiѣ см. еще у *В. Руднева*: Императоръ Маркъ Аврелій, какъ философъ (въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1887 г., № 20, стр. 385 и 400; Императоръ Маркъ Аврелій въ его отношеніи къ христіанству (ibid. 1889 г., № 13, стр. 17—36).

[666]) Dr. *Michael Waldmann*, Die Feindesliebe in der antiken Welt und im Christenthum въ „Theologische Studien der Leo-Gesellschaft" herausg. von Proff. Dr. Albert Ehrhard und Dr. Franz M. Schindler I (Wien 1902), S. 79—80.

стоическаго философа [667]). Тутъ немаловажно еще одно косвенное подтвержденіе. Хронологія писаній Сенекиныхъ не выяснена съ пунктуальностію [668]), и ихъ нельзя детально сопоставить съ фактами жизни апостольской, тоже не вполнѣ отчетливой хронологически. Тѣмъ не менѣе характерно, что большинство разительныхъ параллелей съ изреченіями св. Павла падаетъ на позднѣйшія творенія Сенеки [669]), когда онъ могъ познакомиться съ христіански-апостольскими воззрѣніями.

Послѣ изложенныхъ общихъ соображеній намъ нѣтъ надобности разбирать подробно всѣ аналогіи, собиравшіяся для разныхъ цѣлей—даже діаметральнаго свойства [670]). Достаточно немногихъ замѣчаній. Совпаденія эти иногда весьма поразительны, и о нѣкоторыхъ изъ нихъ категорически говорятъ, что они (напр., для Римл. VIII, 35) не случайны [671]), но свидѣтельствуютъ о прямомъ усвоеніи [672]) и именно Апостоломъ (resp. позднѣйшимъ анонимомъ) отъ Сенеки [673]). При всемъ томъ констатируется коренное различіе и не въ пользу второго, откуда выводится, что, очевидно, христіанство, какъ особая религія, не развилось только естественнымъ генетическимъ путемъ изъ филонизма или стоическихъ созерцаній Неронова учителя [674]). И внимательное разсмотрѣніе обнаруживаетъ, что даже эти пункты наибольшей близости носятъ у св. Павла иной характеръ и отсылаютъ къ собственному происхожденію изъ началъ Христовыхъ, гдѣ они находятъ для себя единственный источникъ и исключительный смыслъ [675]).

---

[667]) Prof. Dr. *Otto Pfleiderer*, Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von Fr. Michael Schiele III, 1 (Halle a. Saale 1904), S. 51.

[668]) † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]291.

[669]) † *J. B. Lightfoot* ibid., p. [10]298.

[670]) См. ихъ у *Bruno Bauer*, Christus und die Caesaren, S. [2]47—48. 50—53. *Rud. Steck*, Der Galaterbrief, S. 249 ff. *Joh. Kreyher*, L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zur Urchristentum, S. (61—) 72—97. *Amédée Fleury*, Saint Paul et Sénèque I, p. 26—77; 77—95; 95—125. † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]287—290. Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 114—121. † *Ф. В. Фарраръ*, Искатели Бога, стрн. 261 сл. Свящ. *Н. Побѣдимскій* въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1901 г., № 20, стрн. 285—290.

[671]) *Rud. Steck*, Der Galaterbrief, S. 256.

[672]) *Rud. Steck* ibid., S. 257.

[673]) *Rud. Steck* ibid., S. 259 ff.

[674]) *Rud. Steck* ibid., S. 258.

[675]) См. † *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. [10]304—308.

И если для благовѣстника натурально, что, зная о стоицизмѣ, онъ пользуется его памятниками предъ соотвѣтствующею аудиторіей аѳинскаго ареопага [676]), то данное обстоятельство вовсе не должно быть толкуемо въ сторону стоической обязательности, наградившей религіозно-христіанскимъ содержаніемъ. Напротивъ, и у самого Сенеки стоическіе догматы были мертвящимъ балластомъ, подавлявшимъ высокіе порывы свѣтлаго ума и чуткаго сердца [677]). Въ нихъ не было истинной живительности, достаточной хотя бы для личнаго перерожденія, чтобы не было не рѣдкаго противорѣчія между теоріею и практикой [678]), тогда какъ по идеѣ каждый стоикъ обязательно долженъ жить по своимъ принципамъ [679]). Они не спасли Неронова учителя отъ тяжкихъ пороковъ [680]), и подозрѣнія или обвиненія преслѣдовали его искони [681]), имѣя опору во многихъ фактическихъ данныхъ [682]). Хотя многія достоинства и заслуги тоже неоспоримы [683]), но доселѣ говорятъ, что это былъ больше ловкій искусникъ, чѣмъ философъ [684]), или пустой фразеръ-стилистъ [685]), мало заботившійся о личномъ осуществленіи своихъ выспреннихъ формулъ [686]). Истинное извиненіе Сенеки будетъ развѣ въ томъ, что это былъ сынъ своего времени [687]), которому столь соотвѣтствовалъ стоицизмъ [688]) и

[676]) *J. B. Lightfoot.* Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10290.

[677]) *К. Марта.* Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стр. 56.

[678]) *W. Edw. H. Lecky,* Sittengeschichte Europas übers. von Dr. H. Jolowicz I, S. 175—176.

[679]) См. Prof. *William L. Davidson,* The Stoic Creed, p. 53.

[680]) См. о нихъ и † *J. B. Lightfoot,* Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10312. † Prof. *Chr. Ernst Luthardt,* Die antike Ethik, S. 149.

[681]) Для Тацита см. у † проф. *П. Н. Кудрявцева,* Римскія женщины, стрн. 90. 97—98. 138. 154—155. 174. 192—193. 194 сл. 227.

[682]) См. у Prof. *Ludwig Friedländer* въ „Historische Zeitschrift" LXXXV (1900), 2, S. 205. 206 ff. 213—214. 215. 220. 222 ff.

[683]) Въ пользу Сенеки см. и Prof. *W. M. Ramsay,* The Cities of St. Paul, p. 75—76.

[684]) Prof. *Friedrich Leo* въ Die Kultur der Gegenwart herausg. von Paul Hinneberg I, 8, S. 356.

[685]) Противъ сего см. у Pasteur *Pierre Farel* въ „Revue de théologie et de philosophie" 1905, Nr. 3 et 4, p. 321 suiv. 345.

[686]) Противъ сего см. у *P. Farel* ibid. 1905, Nr. 3 et 4, p. 328 suiv.

[687]) См. и *B. A. Betzinger,* Seneca-Album, S. 192,3.

[688]) *Ferd. Chr. Baur,* Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie, S. 470.

по своимъ этическимъ воззрѣніямъ [689]). Христіанственность философа крайне относительная и едва достигаетъ степени прекраснаго Эразмова афоризма (отъ 1529 г.): «если читать Сенеку въ качествѣ язычника,—онъ писалъ похристіански: если же предполагать въ немъ христіанина, то писалъ онъ по-язычески» [690]), какъ преувеличенно и сужденіе Гёте, что стоики суть христіане среди язычниковъ [691]). Своими стоическими убѣжденіями Сенека отрицалъ христіанство въ самомъ существѣ и, созидаясь на чисто языческомъ фундаментѣ, отдѣлялся глубокою пропастію [692]), а уклоненіями отъ нихъ обнаруживалъ развѣ томленіе духа и меланхолическія влеченія, которыя возникали отъ пустоты въ прошломъ и настоящемъ, но не отъ прозрѣнія въ свѣтлое ближайшее, какъ обезпеченное плодотворною созидательною работой... Тогда оно предощущается всѣми фибрами, ибо пребываетъ въ насъ и среди насъ во всей полнотѣ могучихъ силъ, между тѣмъ римскій философъ предпочитаетъ закрывать глаза и не думать о грядущемъ... Если правда, что книги Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелія являются какъ бы требниками древняго міра [693]), то въ нихъ мы читаемъ лишь отходную послѣднему и не слышимъ Симеоновыхъ благословеній начавшемуся лѣту благости Господней. Въ эгоистически-горделивомъ стоицизмѣ не было зиждительнаго творчества, способнаго оживить и преобразить міръ [694]). Поступательное движеніе исторіи обусловливается широтою предносящихся горизонтовъ, а у стоиковъ не было даже перспективы. Они не знали блаженнаго будущаго и потому не могли дать отраднаго въ наличномъ.

Хорошею иллюстраціей сему служитъ вопросъ о раб-

---

[689]) *W. Edw. H. Lecky*, Sittengeschichte Europas übers. von Dr. H. Jolowicz I, S. 205—206. 223. † *Н. П. Боголѣповъ*, Значеніе общенароднаго гражданскаго права (jus gentium) въ римской классической юриспруденціи, стрн. 63.

[690]) См. и *B. A. Betzinger*, Seneca-Album, S. 199,1.

[691]) См. у Prof. *L. Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2, S. 238.

[692]) Prof. *L. Friedländer* въ „Historische Zeitschrift“ LXXXV (1900), 2. S. 242.

[693]) Проф. *О. Тома*, Римъ и имперія въ первые два вѣка новой эры—въ переводѣ Я. П. Руднева (Спб. 1899), стрн. 244.

[694]) *W. Edw. H. Lecky*, Sittengeschichte Europas übers. von Dr. H. Jolowicz I, S. 173—174. 175. † Проф. *В. П. Модестовъ*, Философъ Сенека и его письма къ Луцилію, стрн. 22.

ствѣ въ связи съ принципіальнымъ взглядомъ на человѣческое достоинство. Тутъ одна изъ лучшихъ страницъ стоической біографіи, и говорятъ, что этотъ блестящій листъ христіанство вставило въ свое Евангеліе именно отсюда... Такое предположеніе нынѣ тѣмъ возможнѣе, что пытаются вывести христіанство изъ вожделѣній пролетаріата [695]) и связать съ сагальными извѣстіями о свободолюбивомъ возстаніи рабовъ [696]), когда для соціологическаго воззрѣнія [697]) оно будетъ не индивидуальнымъ актомъ, а культурно-историческою формой всемірнаго развитія [698]), восходящею своими корнями къ движеніямъ въ древнемъ рабствѣ [699]). Конкретнымъ было развѣ то, что въ средѣ этихъ борцовъ выдѣлялся нѣкто по имени Іисусъ [700]) и у нихъ сохранилось почитаніе креста, какъ орудія казни и пытокъ отъ враговъ [701]), но смерть и воскресеніе Господа лишаются индивидуальнаго колорита и будутъ отраженіемъ соотвѣтственныхъ моментовъ общаго соціальнаго переворота [702]). При подобномъ генезисѣ позднѣйшему христіанству безъ историческаго Христа [703]) потребовалось потомъ гуманитарное теоретическое обоснованіе, которое, якобы, и было взято у гуманнѣйшаго стоицизма. Гдѣ слѣды этого нехитраго процесса? *).

**Н. Глубоковскій.**

---

[695]) См. о семъ у Prof. *Ernst von Dobschütz*, Art. „Sklaverei und Christentum" въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XVIII (Lpzg ³1906), S. 427.

[696]) См. у Prof. *Ernst von Dobschütz*, Probleme des apostolischen Zeitalters (Lpzg 1904), S. 9.

[697]) Pastor Dr. *Albert Kalthoff*, Die Entstehung des Christentums (Lpzg ²1904), S. 13.

[698]) *Alb. Kalthoff*, Das Christus-Problem (Lpzg ²1903), S. 3.

[699]) *Alb. Kalthoff*, Das Christus-Problem, S. ²37.

[700]) *Alb. Kalthoff*, Die Entstehung des Christentums, S. 23.

[701]) *Alb. Kalthoff*, Die Entstehung des Christentums, S. 76.

[702]) *Alb. Kalthoff*, Das Christus-Problem, S. ²107.

[703]) Объ этой сторонѣ возрѣній Kalthoff'a см. у Prof. *Otto Schmiedel*, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung (Tübingen ²1906), S. 105—113.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

# Возникновеніе діаконовщины и первые ея противники *).

## V.

До 1720 года извѣстій о борьбѣ діаконовщины мы не встрѣчаемъ. Примкнувшіе къ ней скиты на Керженцѣ жили совершенно особенною жизнью и не имѣли общенія въ «вѣрѣ» съ другими тамошними раскольническими толками. Но вотъ случились обстоятельства, заставившія раскольниковъ бѣжать съ насиженныхъ мѣстъ керженскихъ пустынь. Это вызвала миссіонерская дѣятельность Питирима, епископа Нижегородскаго. Миссіонерская дѣятельность Питирима началась на Керженцѣ очень рано, когда онъ былъ еще іеромонахомъ Никольскаго въ Переяславлѣ-Залѣсскомъ монастыря. Объ этой его дѣятельности тогда узналъ царь Петръ I и прислалъ на имя Питирима указъ (1707 г.) — «приводить раскольниковъ къ обращенію». Дѣятельность Питирима, такимъ образомъ, получила оффиціальный характеръ, и выразилась въ рѣшительныхъ съ его стороны предпріятіяхъ. 1 января 1716 года Питиримъ послалъ раскольникамъ діаконова согласія 130 вопросовъ, требуя на нихъ отвѣтовъ. Діаконовцы, очевидно, выдавались тогда своею дѣятельностью среди керженскихъ раскольниковъ, и потому обратили на себя вниманіе миссіонера. Но имъ не хотѣлось вступать въ письменныя состязанія съ Питиримомъ. Если заводить сношенія съ миссіонеромъ, то нужно выдти съ побѣдой: такъ думали

*) Продолженіе. См. мартъ.

діаконовцы и потому завязали съ Питиримомъ пока переписку, постепенно подготовляясь къ отвѣтамъ.

Между прочимъ, діаконовцы обратились съ посланіемъ на Вѣтку. Это посланіе весьма характерно. Оно написано въ духѣ полнаго миролюбія. Ни о какихъ своихъ несогласіяхъ съ вѣтковцами діаконовцы совсѣмъ не упоминаютъ. Они просятъ вѣтковцевъ помочь имъ въ борьбѣ съ Питиримомъ, а вести борьбу желаютъ въ общихъ интересахъ раскола. Заслуживаетъ вниманія, прежде всего, самый адресъ посланія. «Горняго Іерусалима искателемъ и царствія небеснаго желателемъ, честнаго состоянія соборныя и апостольскія церкви питомникомъ, православной каѳолической святой вѣры опаснымъ хранителемъ, правыхъ велѣній отеческихъ изящнѣйшимъ учителемъ, пречестнѣйшимъ отценачальникомъ»: такъ обращалось посланіе къ вѣтковскимъ священноіереямъ Александру и Арсенію со всѣми «отцами и братіями». Посланіе было написано отъ лица священноіерея Герасима, іерея Андрея, инокодіакона Александра и отъ всѣхъ «скитоначальствующихъ съ поднаначальными», иноковъ и бѣльцовъ. Діаконовцы писали, что игумену Питириму данъ царскій указъ— «обращать старовѣрцевъ въ соединеніе къ своему согласію», что по этому указу онъ не разъ приходилъ къ нимъ, «старовѣрцамъ», вести бесѣды и былъ на этихъ бесѣдахъ не разъ «посрамленъ», что теперь Питиримъ прислалъ къ нимъ 130 вопросовъ, въ которыхъ затрогиваетъ положеніе и вѣтковцевъ. По словамъ діаконовцевъ, Питиримъ намѣревался самъ ѣхать съ этими вопросами на Вѣтку, но діаконовцы «уговорили его всячески, чтобы не ѣздилъ». И вотъ, діаконовцы теперь просятъ вѣтковцевъ помочь имъ. «И вы, отцы святіи, Господа ради, и ради Пречистыя Богородицы, и всѣхъ ради святыхъ, въ таковомъ дѣлѣ намъ учините способство, дабы, противу его вопросовъ, старыя книги съ новыми сличити и несходство описати» и, далѣе, учинить бы ему, Питириму, «возраженіе», чтобы «царево сердце не подвигнути на гнѣвъ». Посылая вѣтковцамъ копію вопросовъ Питирима и прося на нихъ прислать отвѣты, діаконовцы добавляли, что у нихъ самихъ—на Керженцѣ — «на такое дѣло люди есть, и отвѣты давать тщатся, за что таковымъ людямъ должно и въ тѣлесныхъ дать помощь». Самихъ вѣтковцевъ діаконовцы просятъ: «И вы потщитеся отъ имѣній тѣлесныхъ на бумагу и на книги собрати со своихъ прихожанъ, и на пищу». Питиримъ предлагалъ вопросы и относи-

тельно вѣтковской «церкви»: поэтому діаконовцы пишутъ вѣтковцамъ и объ этомъ. «О церкви многіе вопросы: по коимъ правиламъ поставлена, и освящена, безъ архіерейскаго благословенія, и откуду взятъ антиминсъ, и кой архіерей святилъ, а паче всего: како вы мѵро составляли? О всемъ томъ извольте къ намъ прислать отвѣтствованіе съ свидѣтельствомъ Святаго Писанія. А намъ о сицевыхъ вещахъ заочно не возможно отвѣтствовать, для того, что у насъ о томъ подлиннаго отъ васъ извѣстія на письмѣ къ намъ не прислано, чего онъ вопрошаетъ». Діаконовцы особенно сознавали всю силу вопроса Питирима о вѣтковскомъ изготовленіи мѵра. Поэтому они настойчиво обращаютъ сюда вниманіе вѣтковцевъ. «А како вы мѵро составляли, у него, Питирима, подлинная сказка, за рукою бывшаго вашего уставщика Аѳанасія есть. И вы, отцы святіи, всячески прираденіе покажите, и къ намъ оправданіе на письмѣ за руками своими со искуснѣйшими людьми немедленно пришлите». При этомъ діаконовцы дѣлали оговорку. «А буде вы, отцы святіи, не пришлете на письмѣ за руками о церкви и мѵрѣ къ намъ отвѣту, како у васъ составлялось, то мы за васъ не вѣмы—како ему отвѣщать. Понеже мы и сами впервые слышимъ отъ оныхъ, Питиримовыхъ, вопросовъ: како у васъ творилося». Въ заключеніе діаконовцы ставили на видъ вѣтковцамъ: «И аще онъ, Питиримъ, насъ въ томъ станетъ притужать безмѣрно, то мы васъ ему будемъ указывать, и о ѣздѣ къ вамъ ему, Питириму, воспрещать не будемъ». Такъ писали діаконовцы. Посланіе это было отправлено на Вѣтку 20-го февраля 1716 года [22]).

Но тогда какъ діаконовцы должны были отвѣчать на вопросы Питирима неизбѣжно, и подходящаго для такого дѣла человѣка они скоро нашли—въ лицѣ умнаго и хитраго безпоповца Андрея Денисова: у вѣтковцевъ такого человѣка не было, да и положеніе свое они считали вполнѣ безопаснымъ, такъ что входить въ споры съ Питиримомъ для вѣтковцевъ казалось совершенно излишнимъ. Поэтому просьба діаконовцевъ, обращенная къ вѣтковцамъ, осталась безрезультатной: никакого отвѣта вѣтковцы діаконовцамъ не дали. Поэтому діаконовцы должны были дѣйствовать вполнѣ самостоятельно.

Прежде чѣмъ дать отвѣты Питириму, діаконовцы сами

---

[22]) Странникъ, 1881, II, стр. 550—567.—Рукопись Публичной Библіотеки, О. I. № 489, лл. 77—81.

прислали своему вопросителю 240 вопросовъ [23]). Питиримъ скоро принялся за составленіе отвѣтовъ на нихъ [24]). Наконецъ, 15 мая 1719 года и діаконовцы прислали отвѣты на 130 вопросовъ [25]). Прочитавъ отвѣты [26]), Питиримъ, тогда уже епископъ Нижегородскій, нашелъ ихъ неправыми и рѣшился устроить публичное разглагольствіе. 1 октября 1719 года въ селѣ Пафнутовѣ, на площади, въ виду толпы народа, произошелъ обмѣнъ отвѣтами; но преніе не состоялось. По объявленнымъ тогда документамъ, діаконовцы тутъ же подали Питириму «доношеніе», въ которомъ выражали повинную, что ихъ отвѣты—«неправые»; кланяясь, они просили больше «не истязовать» ихъ. Питиримъ принялъ «доношеніе», а царь Петръ I возблагодарилъ Питирима собственноручнымъ письмомъ за эту «побѣду». Но дѣло этимъ не кончилось: діаконовцы поступили такъ не по совѣсти. Спустя нѣсколько, Питириму пришлось по этому поводу ѣхать въ Петербургъ, по вызову Петра. Туда тайкомъ пробрался діаконъ Александръ и донесъ, что Питиримъ, задержавъ старообрядческихъ выборныхъ, «страхомъ» заставилъ ихъ подписаться подъ «доношеніемъ», самъ сочинивъ его: даже подъ пыткой діаконъ отъ своего показанія не отказался. Скоро онъ былъ казненъ. Это было въ 1720 году [27]).

Положеніе діаконовцевъ на Керженцѣ послѣ этого стало затруднительно. Питиримъ сталъ тѣснить карженскихъ діаконовцевъ и имъ оставаться на Керженцѣ стало невозможно. И вотъ, Тимоѳей Лысенинъ и попъ Димитрій, вмѣстѣ съ другими діаконовцами, оставляютъ Керженецъ и бѣгутъ на Вѣтку. Въ Покровскомъ монастырѣ они нашли пріемъ и пріютъ, какъ потерпѣвшіе и гонимые. Но это было не долго. Скоро діаконовцы заявляютъ о своихъ несогласіяхъ въ «вѣрѣ» съ вѣтковскою «церковію» и пріобрѣтаютъ изъ вѣтковцевъ себѣ сторонниковъ. Вѣтка всколыхнулась.

---

[23]) Эти 240 вопросовъ напечатаны въ „Пращицѣ“.

[24]) Пращица, листъ 410 обор. по изд. 1726 года.

[25]) Вмѣстѣ съ вопросами Питирима они напечатаны въ „Описаніи раскол. сочиненій“ А. Б. II, 195—304.

[26]) Отвѣты эти извѣстны подъ именемъ „Керженскихъ“. Составлены, какъ и 240 вопросовъ, извѣстнымъ безпоповцемъ Андреемъ Денисовымъ. „Прав. Обозр.“, 1889, II, 170—172, примѣч. 18, въ моей статьѣ.

[27]) „Странникъ“, 1881, III, стр. 110—112. — *Есиповъ*, Раскол. дѣла XVIII вѣка, I, стр. 627—650.

Въ 1720 году по разнымъ вѣтковскимъ свободамъ Покровскій монастырь разослалъ «Слово», въ которомъ говорилось, что «явившася отъ діавола смущенники, ненавидящіе крестъ Христовъ: велятъ дважды кадить, а третьяго древа не воспоминаютъ».

«Слово» составлено было вѣтковскимъ архимандритомъ Іосифомъ и было разослано «за монастырскою печатью». Надписывалось оно такъ: «Слово возразительное на лжеучителей и раздирателей мира Божія, новоявившихся кадильниковъ, притекшихъ изъ многоразсѣкательной страны». «Повелѣваютъ,—говорилось здѣсь, — двократно кадило воздвизати и крестъ знаменати, а не трикратно — трисоставный крестъ истинный и животворящій проповѣдати, и во образъ Святыя Троицы совершати, якоже издревле восточная церковь чинъ и преданіе имѣетъ. Понеже святый крестъ первообразный, на немъ же Господь нашъ Ісусъ Христосъ спасеніе наше содѣла, по сказанію богословцевъ церковныхъ, въ тріехъ древесѣхъ бысть: отъ капариса, и певга и кедра, а не во двухъ древесѣхъ, по мнѣнію латинскому и всего западнаго мудрованія. Новомудренники латинове, на двухъ древесѣхъ распятіе Христово пишуще, изъявляютъ, а паче о семъ двудревномъ крестѣ вся своя мнѣнія полагаютъ, а третіе древо, подножье, отлагаютъ. О каковомъ ихъ развращенномъ мудрованіи, восточная церковь, древнимъ обычаемъ, написанные кресты съ распятіемъ Христовымъ, изобличаетъ; и троечастно, сирѣчь въ трехъ древесѣхъ, крестъ Христовъ, подобно первообразному, исповѣдуетъ. Понеже той тричастный крестъ Христовъ, по образу Святыя Троицы, святая церковь пѣти повелѣваетъ сице: «древо трелюбезно, нетлѣнно, и не изнуряемо, крестъ трисоставный, честное древо, Троицы бо трисоставныя носитъ образъ». По словамъ Іосифа, во всѣхъ писаніяхъ, вездѣ пишется о трикратномъ кажденіи, но иногда пишется кратко. Такъ, напримѣръ, кратко сказано и въ Уставѣ, на который ссылаются діаконовцы. «Аще ли же и кратко о каженіи въ Уставѣ речено, и се за извѣстный обычай въ церкви словесы сохраняетъ. Индѣ глаголетъ только: кадитъ іерей или діаконъ; а индѣ глаголетъ: кадитъ по чину; а индѣ глаголетъ: кадитъ по обычаю; а индѣ глаголетъ: кадитъ крестообразно, или: творитъ крестъ кадиломъ. Обаче у священниковъ и діаконовъ кадило присно въ рукахъ есть содержимо, и каженіе у нихъ твердо, отъ наученія отъ самаго рукоположенія святительскаго. Но и сами

святители отъ начала пріятія вѣры отъ благовѣрнаго князя Владиміра чинъ и обычай въ каженіи содержатъ и другъ другу, аки нѣкій жребій, предаютъ, и о томъ вси извѣстны. А извѣстныя вещи ученому, аки неукѣ, толковати, нѣсть лѣпо. Наприкладъ, якоже въ церкви поемая аллилуіа: всѣмъ извѣстно, и дѣтемъ малѣйшимъ, твердо, яко поется трижды по трижды, а печатаютъ всюду въ книгахъ точію трижды. И сіе печатаніе якоже о аллилуи, таже и о каженіи сокращенно, ради твердаго познанія и всегдашняго пѣнія. Понеже во всей Россіи, и во всѣхъ церквахъ, и въ монастыряхъ, отъ самаго крещенія русскія земли, вси святители, паче же и Богомъ прославленіи чудотворцы, архіереи: Петръ, Алексѣй, Іона, и Филиппъ, и вси прочіи, потомъ патріарси: Іовъ, Гермогенъ, Филаретъ, Іоасафъ, Іосифъ, и вси архіереи, и игумены, и преподобный отецъ Сергій, ему же явися Пресвятая Богородица со апостолы, и прочіи вси, во всѣхъ церквахъ іереи, кадили трикратно. Такоже и отцы наши, и благочестію предводители: Іовъ, Досиѳей, Іоасафъ и Ѳеодосій, еще быша рукоположени при патріаршѣ Іосифѣ. Какъ вси возмогутъ твердую и присно-дѣйствуемую вещь, и чинъ, и обычай, въ каженіи забыти, или премѣнити»? Писалъ Іосифъ и объ открывшихся уже послѣдствіяхъ начавшейся изъ-за діаконовщины распри. «Діаконовщина, извѣстно, глаголютъ и пишутъ, яко трикратное каженіе во святой церкви издревле бысть: обаче-де то содержаху обычаемъ, а не по Уставу. И глаголютъ: мы обрѣтохомъ во Уставѣ, въ главѣ 10, правѣ и преки. Того ради обычное каженіе отметнуша и якобы уставное воспріяша. И, хвалящеся, глаголютъ: мы на Писаніи стоимъ, мы по Уставу кадимъ, а не по обычаю. Еще на всѣхъ древнихъ порокъ и зазоръ полагаютъ, якобы они Уставъ не разсмотрѣша, по обычаемъ содержаша; а они-де зѣло тщаливо Уставъ разсмотрѣша. А сего не разсуждаютъ, яко отъ той новости заповѣдь Божія, евангельская любовь, попрана бысть, миръ церковный разорися, согласіе христіанское на многія части разсѣчеся, и вмѣсто того брань, и вражда, и распря насадися. Отъ того не токмо духовніи, но и мірскіе человѣцы другъ друга ненавидятъ, другъ на друга вражду, и гнѣвъ, и брань имѣютъ. И нынѣ исполнися святое писаніе сицевое. Ельма бо уже къ намъ конецъ вѣковъ приспѣ, яко апостолъ глаголетъ: пріидутъ времена лютая, и беззаконія умножатся, и любве многихъ изсякнутъ». И еще о «развращеніи» діаконовцевъ Іосифъ писалъ: «Діаконовщина, сами

прельстишася, глаголютъ, яко на Писаніи стоятъ, а не на обычаѣ, и невѣдущихъ прельщаютъ. Показуютъ въ Уставѣ, въ 10 главѣ, краткое реченіе, еже тамо пишетъ правѣ и преки. А прочее Писаніе, еже обычное каженіе утверждаетъ, отлагаютъ, или неправо толкуютъ: гдѣ повелѣваетъ трикратно кадити, они каждую крату по кресту быти вмѣняютъ, и тако Писаніе и Уставъ развращаютъ. А развращеніе ихъ сицево. О святѣй трапезѣ пишетъ: велѣно кадити, какъ предъ святою трапезою, тако и окрестъ, трикратно, по единому крестообразію. И тако имется окрестъ святыя трапезы дванадесять кратъ, а четыре крестообразій. Зри о двунадесяти кратахъ въ древнемъ Уставѣ, что обрѣтается на Добрянкѣ въ домѣ у Григорія Бобровщикова, а о четырехъ крестообразіяхъ въ Уставѣ, въ 10 главѣ. А они развращенно толкуютъ быти всяку крату по кресту... И аще братіи случится на крылосахъ множество, и тако творити каждому по два креста зѣло будетъ противно, и продолжительно, и невмѣстимо, и самому Уставу, 10 главѣ, противно». Діаконовцы, по словамъ Іосифа, трудятся много, но напрасно. Они измѣняютъ и отлагаютъ то, что церковь содержитъ всегда неизмѣнно. «Толикъ трудъ діаконовщина предлагаютъ, трудятся днемъ и нощію, натягающе Писаніе, еже имъ угодное, и краткословію помогательно. А прочее Писаніе, обычаю церковному согласующее, отлагаютъ и криво толкуютъ, строптиво и коварно. Обаче неправое и ложное приложеніемъ истины обличается. Понеже святая церковь чина своего не измѣняетъ, и твердо и непоколебимо соблюдаетъ, такожде чины и обычаи, древле дѣйствуемыя въ церкви, содержитъ неподвижно, и обычай церковный неписанный, якоже писанный, равно почитаетъ».

Признавая ученіе діаконовцевъ «прелестью діавола», «Слово» Іосифа не находило выраженій, чтобы больше похулить его. Напримѣръ, Іосифъ писалъ: «Какъ можетъ пустокадильникъ по дважды, прямо и преки, кадить, егда въ Москвѣ, па Іордани, въ день Богоявленія, народа бываетъ болѣе двухъ сотъ тысячъ? Всячески ему, пустокадильнику безумному, народъ и въ мѣсяцъ не мощно будетъ, по его толку, прекадить».

Заканчивалось «Возразительное слово» архимандрита Іосифа призывомъ вѣтковцевъ не имѣть съ діаконовцами никакого общенія. «Вы же, православніи,—говорилось здѣсь,—отъ нихъ уклоняйтеся» [28]).

[28]) Рукопись Румянцевскаго музея, № 82, лл. 202—213.—Рукопись Публичной Библіотеки О. I. № 489, лл. 69—71 обор.—И въ „предисловіи къ

«Слово» это было началомъ письменной полемики вѣтковцевъ съ діаконовцами, и вели ее они очень усердно.

Однимъ изъ ранѣйшихъ этого времени литературныхъ произведеній слѣдуетъ признать извѣстіе «всѣмъ правовѣрнымъ христіанамъ и сыновомъ святыя церкви» [29]). Произведеніе это такъ и начинается: «Вѣдомо всѣмъ правовѣрнымъ христіанамъ и сыновомъ святыя церкви буди». Въ этомъ извѣщеніи сообщалось, что «діаконъ Александръ и попъ Димитрій, въ Нижегородскихъ странахъ бывши, согласясь съ Тимоѳеемъ Лысенинымъ и съ прочими, отъ древнихъ отецъ отсташа, и начаша мнѣніемъ своимъ кривотолковати святыхъ отецъ уставъ о каженіи, такожде и о крестѣ Христовѣ. Но скитстіи Нижегородскихъ странъ древніи отцы, Сергій страдалецъ и Іяковъ Зубовъ и прочіи вси единогласно онаго діакона съ согласники въ новомъ ихъ начинаніи и неправомъ толкованіи обличиша. И по обличеніи, зря ихъ въ упорствѣ, отъ согласія отсѣкоша. И не просто отсѣкоша. Понеже на онаго діакона и попа Димитрія и Тимоѳея Лысенина жалобу писаша ко отцу ихъ духовному, священноиноку Ѳеодосію. Но и сами они, діаконъ Александръ и попъ Димитрій, предъ отцемъ своимъ духовнымъ Ѳеодосіемъ были, и клятвенно обѣщались, чтобы имъ того своего новаго мудрованія престать и согласиться съ Нижегородскими отцы, такоже въ прежнемъ своемъ мудрованіи прощеніе принести, о чесомъ клятвенное ихъ обѣщаніе предъявляетъ въ посланіи отца Ѳеодосія. Но они, діаконъ и попъ, подъ своею клятвою и подъ запрещеніемъ отца своего духовнаго, священноинока Ѳеодосія, паки, пріѣхавъ на Нижегородскія страны, новаго своего мудрованія не оставиша». Потомъ передается, какъ діаконовцы начали свои сношенія съ епископомъ Питиримомъ и какъ вступили съ нимъ въ преніе о «вѣрѣ». «Безъ совѣту древнихъ скитскихъ отецъ начаша о вѣрѣ, и о догматахъ, и

---

вѣтковскимъ посланіямъ" говорится, что „въ лѣто 7228-е вѣтковскій архимандритъ, по совѣту братіи, въ разныя слободы, о діаконовыхъ, не единъ взглядъ на Ѳеодосія имѣя, писа, гаждая. Рукопись Публичной Библіотеки О. I. 489, лл. 66—68 об. Ср. *Лилеевъ*. Новые матеріалы для исторіи раскола, стр. 11.

[29]) Рукопись Хлудовской библіотеки № 341, лл. 147—153. Признаемъ это сочиненіе раннимъ потому, что въ немъ упоминается о возвращеніи діакона Александра и попа Димитрія на Керженецъ съ Вѣтки послѣ произведеннаго надъ ними тамъ суда попомъ Ѳеодосіемъ, какъ о дѣлѣ новомъ. Но здѣсь уже упоминается о сношеніяхъ діакона Александра съ епископомъ Питиримомъ.

о преданіяхъ пренія съ Нижегородскимъ епископомъ Питиримомъ. и воспріяша отъ него 130 вопросовъ, и на тѣ вопросы отвѣты написаша, и ему, Питириму, отдаша. А послѣ того оный діаконъ и совѣтники его, старцы Іосифъ, Варсанофій, Герасимъ, Нафанаилъ и прочіи вси ихъ согласія, совѣтовавъ между собою, на тѣ свои отвѣты хулу написоша, и не просто, но и клятву на себя положиша, а на письмѣ, съ подписаніемъ своихъ рукъ, написаша сице: Великому господину, епископу Питириму Нижегородскому и Алатырскому, и прочее. И паки таможе, въ доношеніи, ниже рекоша: мы, или кто нашаго согласія, духовнаго или мірского чина, нынѣ или предбудущіе годы, станетъ похвалять отвѣты и за правыя вмѣнять, тайно или явно, и между собою и въ народѣ преписовать и писаніемъ издавать, и буди на всѣхъ насъ, всего нашего согласія, святыхъ отецъ всѣхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ клятва». Такимъ образомъ, и въ этомъ писаніи вѣтковцы отнеслись къ діаконовцамъ не менѣе строго, чѣмъ первый полемистъ-архимандритъ Іосифъ: діаконовцамъ поставлено въ прямую вину не то только, что, по возвращеніи съ Вѣтки, Александръ и Димитрій продолжали учить о крестѣ по прежнему, и кадить также, хотя попъ Ѳеодосій далъ имъ повелѣніе примириться съ остальными керженцами и вступить съ ними въ общеніе, но и то, что они вели переписку съ Питиримомъ и подали, потомъ, ему «доношеніе». Припудительныя обстоятельства этого «доношенія», засвидѣтельствованныя позорною смертію діакона Александра, вѣтковцы совсѣмъ обошли молчаніемъ, какъ не упомянули и о томъ, что, напримѣръ, способъ кажденія діаконовцевъ Ѳеодосій призналъ «уставнымъ». Очевидно, что вѣтковцы были раздражены ученіемъ діаконовцевъ и ихъ отстаиваніемъ этого ученія. Вотъ какъ они взывали, далѣе, о поведеніи и поступкахъ діаконовцевъ: «внимайте, правовѣрніи христіане, что оныхъ гордость, и возношеніе, и безсовѣтіе, въ каково зло ихъ низрину! Той діаконъ и совѣтники подпаде перво въ неправомъ своемъ мудрованіи подъ свою клятву и отца своего духовнаго. Но паки, во вторую, и не токмо подъ клятву, но и въ самое, на все благочестивое апостольское преданіе, въ хуленіе, и отъ древнія православныя христіанскія вѣры во отступленіе. Попеже они во отвѣтахъ сами написаша, что они вѣру содержатъ древнюю восточную, греческую... А въ покорительномъ своемъ письмѣ все то восточное, древнее благо-

честіе похулиша и отъ православія отступиша своею волею». Такъ писали вѣтковцы! Но мы сказали уже, что діаконовцы подали «доношеніе» не по доброй своей волѣ, а по принужденію Питирима. Поэтому всѣ отеческія изреченія объ «отступникахъ», которыя въ данномъ писаніи вѣтковцевъ приведены далѣе, къ діаконовцамъ не имѣли отношенія, и вѣтковцы «прельщали» ими только лицъ, не умѣющихъ право разсудить.

Въ 7230 — 1722 году книжный вѣтковскій человѣкъ Ѳеодоръ, по прозванію Философъ, написалъ противъ діаконовцевъ особое «Слово», въ которомъ, между прочимъ, говорилось: «глаголютъ лжеучители и повелѣваютъ двократно кадиломъ воздвизати, и сице крестъ творити, а Уставъ сказуетъ: кадитъ діаконъ правый ликъ, воздвизая предъ кимждо кадило правѣ дважды, и преки прелагаетъ. Въ Уставѣ—истинный разумъ: трикратно повелѣваетъ діакону клирошанъ и игумена кадити, а не двократно,—тамо: дважды воздвизаетъ прямо, и преки третіе начертаніе истинно являетъ, и разорителей, кривозрящихъ, въ Уставѣ явственно слѣпоту ихъ изобличаетъ» [30]).

Въ 7232 — 1724 году вѣтковцы написали еще особое «письмо» въ слободу Корычъ «за подписаніемъ рукъ» старцевъ Вѣтковскаго монастыря. Способъ кажденія, практикуемый діаконовцами, здѣсь былъ названъ «новоумышленнымъ каженіемъ въ два маха», а сами діаконовцы «уподоблялись древнему злохитрому и злокозненному еретику Арію». И еще къ этому прибавлялось: «возбѣсишася, аки злобѣсивіи пси, и свой ядъ зміинъ на многихъ изливати начаша, разсѣвающе свое ученіе. Многажды бо во своихъ словопреніяхъ возлагаютъ хулу на святѣйшихъ нашихъ бывшихъ благочестивыхъ патріарховъ, и писанія ихъ презираютъ» [31]). Очевидно, что діаконовцы успѣхами своей проповѣди приводили вѣтковцевъ въ ярость. Вѣроятно объ этомъ именно «письмѣ» говоритъ «Предисловіе къ вѣтковскимъ посланіямъ», гдѣ сказано: «Подобнѣ же еще, отъ всего Вѣтковскаго монастыря, писаше посланіе въ

---

[30]) Рукопись Кіевской академіи № 0. 8°. 41: „Книжица о каженіи“, согласіе 1. Здѣсь содержится извѣстіе объ этомъ „Словѣ“ Ѳеодора Философа и приводятся выдержки изъ него.

[31]) Рукопись Кіевской академіи № 0. 8°. 41. „Книжица о каженіи“, согласія 1 и 2. Ср. рукопись Публичной Библіотеки О. 1. № 489, лл. 69—71 обор.

лѣто 7232, за подписаніемъ же рукъ, далече отступающе отъ разума Ѳеодосіева, діаконовыхъ злѣйше аріанъ нарицающе» [32]).

Приблизительно къ этому же времени нужно относить и появленіе «Возобъявленія обители Покрова Пресвятыя Богородицы». Тогда на сторону діаконовцевъ перешли, во-первыхъ, вѣтковскій старецъ Сергій,—тотъ самый, который въ 1711 г. спрашивалъ о діаконовцахъ Ивана Философа, и попъ Патрикій, жившій тогда въ заграничной слободѣ Вылевой, извѣстнѣйшій авторитетъ въ средѣ раскола и знаменитый своею дѣятельностью въ пользу и защиту діаконовщины. Названное «Возобъявленіе» уже упоминаетъ и попа Патрикія [33]). Оно было написано отъ имени тогдашнихъ заправилъ Вѣтковскаго монастыря: казначея Павла, головщика Филарета, уставщика Засимы и соборныхъ старцевъ: Тихона, Ѳеодосія и прочихъ. Начиналось указаніемъ «вины» діаконовцевъ и напоминаніемъ о посланіи попа Ѳеодосія, разбиравшаго дѣло попа Димитрія и діакона Александра по жалобѣ керженцевъ. Все это излагалось очень подробно, со всѣми частностями. «Нынѣ же мы, смиренніи и общежительніи иноцы,—говорилось здѣсь,—послѣдуя своему пастырю и наставнику нашему священноотцу Ѳеодосію, паче же ревностію о благочестіи распаляеміи, оное послапіе правовѣрнымъ христіанамъ, сыновомъ святыя церкви, объявляемъ сицевы ради вины: дабы, аще тогда, или кто нынѣ, послушалъ онаго послапія отца Ѳеодосія, и умилился бы на плачевный гласъ, и отъ новоначинательныхъ бы распрей престали: понеже отъ новыхъ распрей и раздоровъ гнѣвъ Божій на насъ приходитъ». Въ доказательство этихъ словъ приведено нѣсколько текстовъ изъ Св. Писанія и изъ отеческихъ твореній. Напримѣръ, апостолъ Павелъ пишетъ: «открывается гнѣвъ Божій съ небеси на всяко нечестіе и неправду человѣкъ, содержащихъ истину въ неправдѣ». Исаакъ Сиринъ говоритъ: «никто же да не имать надежды спасенія, аще порокъ имать и малъ въ вѣрѣ». Въ Потребникѣ Большомъ говорится: «идѣже аще и мало раскольство учинится, пребывающимъ же въ томъ конецъ — мука вѣчная». Въ Учительномъ Евангеліи на 1 августа сказано: «аще бо и

---

[32]) *Лилеевъ* „Новые матеріалы для исторіи раскола". Кіевъ, 1893, стр. 11.

[33]) „Возобъявленіе" сохранилось въ рукописи Хлудовской библіотеки № 340, лл. 1—13 обор.

земныхъ человѣкъ законы преступаяй не отвѣтну пріиметъ муку, коль паче тяжкимъ мукамъ преданъ будетъ, иже небеснаго Владыки презираяй повелѣнія». Послѣ этихъ текстовъ опять приводится выписка изъ посланія попа Ѳеодосія, изъ которой видно, какъ попъ Ѳеодосій допрашивалъ попа Димитрія и діакона Александра, и какъ они сознавались въ своемъ ученіи о формѣ креста и о способѣ кажденія, обѣщаясь принести «книгу» Лысенина на «соборъ» отцовъ. «А по вѣдомости Нижегородскихъ странъ отецъ и правовѣрныхъ христіанъ, попъ Димитрій сысканія о книгѣ Лысенина не учинилъ и на соборъ предъ отецъ на свидѣтельство не принесъ. Такожъ Лысенинымъ, противъ посланныхъ заручныхъ столбцовъ, исповѣданія не дано. А тѣ столбцы той попъ Димитрій и діаконъ отцемъ не дали, удержали у себя. Такожъ и посланія долгое время не объявляли. И той попъ Димитрій и діаконъ явились отца своего духовнаго, Ѳеодосія, преслушники, и своей клятвы преступники». Послѣ этого говорится о приходѣ діаконовцевъ на Вѣтку. «И съ тою же распрею и въ нашу мирную страну они же, такожъ и ученицы ихъ, прибыли и здѣсь ученіемъ многихъ прельстили, не токмо мірянъ, но и иноковъ».

Далѣе подробная рѣчь шла о діаконовскомъ способѣ кажденія. «А о каженіи также сказалъ попъ и діаконъ, что кадили и кадимъ по Уставу церковному, крестообразно. А стали тако кадить въ недавнихъ лѣтѣхъ; а прежде того кадили по обычаю церковному». «Возобъявленіе» подробно останавливается на этихъ словахъ попа Димитрія, а также и на отвѣтѣ ему Ѳеодосія. «И по сему явѣ новозачатое каженіе отъ попа Димитрія и діакона Александра, и началó отъ нихъ пріятіе. Того ради согласія ихъ называются діаконовщина. А что они, попъ и діаконъ, каженіе свое назвали уставнымъ, и мы тогда въ томъ не зѣло имъ воспретиша, понеже въ Уставѣ, въ 10 главѣ, указаша на краткое повелѣніе, которая рѣчь, ради присnаго церковнаго обычнаго содержанія, сокращена. Но и та глаголетъ о крылосахъ, а не о святой трапезѣ. И тое сокращенную рѣчь въ короткихъ числѣхъ подлинно развести недомыслишася; и того ради имъ тогда и не зѣльно запретиша, по моленіемъ ихъ просиша, чтобы имъ отъ того своего новозачатаго каженія престати, а кадити бы по древлецерковному обычаю». Далѣе дѣлается замѣчаніе о посланіи Ѳеодосія. «А что въ посланіи написано сіе: И мы Уставъ чли и разсуждали.

И во Уставѣ о каженіи написано тако, якоже они кадили. И мы на тое Уставное каженіе вины и пороку не налагаемъ и не ругаемъ, понеже писано и предано отъ святыхъ отецъ. И то каженіе крестообразное буди въ каженіе, и святыня, тогда дѣйствуемая отъ священникъ съ таковымъ каженіемъ, буди пріемлема безъ сомнѣнія, а не ругаема». Это замѣчаніе изъ посланія Ѳеодосія объясняется въ «Возобъявленіи» слѣдующимъ образомъ. «И сіе въ посланіи написали мы того ради, понеже тогда, въ скорыхъ числѣхъ, въ Уставѣ о каженіи краткаго ученія не возмогоша проразумѣти, паче же рѣчь, что глаголетъ о крылосахъ, правѣ и преки. Но обаче то ихъ каженіе мы въ церковь не приняли, такожъ и похулити внѣ разсмотрѣнія не смѣли. Того ради мы тогда и похвалили реченными гласы, а дѣломъ не произвели». Такъ старались вѣтковцы выпутаться изъ противорѣчія посланію Ѳеодосія.

Далѣе рѣчь шла о попѣ Патрикіѣ: «А діаконова согласія попъ Патрикій не токмо обычаю святыя церкви противствуетъ, но и самый Уставъ, 10 главу, презираетъ, и окрестъ святыя трапезы хощетъ кадити двократно, по три каженія, и по три кресты, и по три поклоны, понеже въ каженіи по крестообразію безъ поклоновъ не бываетъ. И сіе онъ чинитъ не просто, но убѣгая стыда и срамоты, понеже о святой трапезѣ, по толкованію святыхъ о трикратномъ каженіи, повелѣваетъ кадити по трижды, то бо есть трикратно. И онъ каждую крату мнитъ быти по кресту, и тако вмѣсто трикратнаго трикрестное каженіе быти утверждаетъ. И приводитъ во свидѣтельство отъ другихъ чиновъ, что бываетъ на Воздвиженіе честнаго креста, съ четырехъ странъ, честнымъ крестомъ, по три осѣненія, и противъ осѣненія по три каженія, и по три поклоны». Но 9-я глава Устава «показуетъ кадити въ началѣ великія вечерни, и на утрени, въ недѣлю, и все каженіе равное и неизмѣнное». А попъ Вылевскій Патрикій «и сію 9-ю главу въ каженіи кривосказательно толкуетъ, и службы раздираетъ, и едину святую трапезу хощетъ кадити не единовидно, но двовидно, и троевидно». Равнымъ образомъ «въ Уставѣ, въ 10 главѣ, іерей или діаконъ кадитъ: первѣе ставъ предъ святою трапезою, и творитъ крестъ кадиломъ, и тако отъ полуденныя страны ставъ, такожде творитъ крестъ, подобно и отъ восточныя и отъ полунощныя, крестообразно кадитъ святую трапезу, и весь святой алтарь, и жертвенникъ. И, по каженіи всея церкви, паки входитъ во святый алтарь

сѣверными дверьми и творитъ крестъ предъ святою трапезою, и тако оканчеваетъ каженіе. Зри: въ 10 главѣ о святой трапезѣ во всѣхъ службахъ и во всякомъ каженіи по единому кресту, а не по три, якоже попъ Патрикій творитъ». Приводитъ составитель «Возобъявленія» и наставленіе Толковой литургіи и заключаетъ: «въ Толковой литургіи велитъ не токмо окрестъ святыя трапезы, но и вездѣ по трижды кадити, сирѣчь трикратно. А попъ Вылевскій Патрикій хощетъ вмѣсто трехъ кратъ всюду по три кресты творити, и по три поклоны, и тако мнитъ треми крестами Святую Троицу прообразовати. А въ Толкованіи именно глаголетъ: не треми крестами, но треми кратами Святая Троица прообразуется».

Такъ старались вѣтковцы «обличить» діаконовцевъ. Во всемъ «Возобъявленіи» нигдѣ и ни въ чемъ не проскальзываетъ никакой надежды на примиреніе съ діаконовцами. Вѣтковцы заботятся лишь о томъ, чтобы, по возможности, ослабить вліяніе діаконовцевъ на умы сторонниковъ вѣтковскаго согласія...

Въ 7233—1725 году выступилъ противъ діаконовцевъ новый «ревнитель», нѣкій Іосифъ Артемьевъ. Свои полемическія замѣтки онъ означилъ 10-мъ января 1725 года [34]). Главное положеніе, доказываемое Іосифомъ, состояло въ томъ, что «трикратное каженіе есть Христово» кажденіе, а діаконовское «двократное» есть «еретическое, а не святыхъ отецъ преданіе».

## VI.

Но не молчали и діаконовцы. Приблизительно около этого времени діаконовцами были составлены особыя «согласія» [35]).

---

[34]) Рукопись Кіевской академіи О. 8°. 41: „Книжица о каженіи“, согласіе 1. Здѣсь есть замѣчаніе о содержаніи „писанія“ Іосифа, и на полѣ сказано: „Іосифъ, ревнитель и согласникъ ихъ, въ лѣто 7233“.— Ср. Рукопись Публичной Библіотеки О. I. № 489, лл. 69—71 обор.

[35]) Подъ этими „согласіями“ мы разумѣемъ хранящуюся въ Кіевской академіи „Книжицу о каженіи“ (О. 8°. 41, лл. 1—56). Сочиненіе это написано неизвѣстнымъ по имени діаконовцемъ. Раздѣлено оно на 20-ть „согласій“: авторъ сравниваетъ ученіе и дѣла вѣтковцевъ съ ученіемъ и дѣлами „никоніанъ“ и находитъ между ними „согласіе“, почему и уподобляетъ вѣтковцевъ „никоніанамъ“. Въ первомъ и во второмъ „согласіяхъ“ цитируются разныя вѣтковскія писанія противъ діаконовцевъ; одно изъ этихъ писаній помѣчено „7233 годомъ“. Поэтому время написанія „согласій“ слѣдуетъ относить приблизительно къ 1726 году, такъ какъ есть вѣтковское писаніе, составленное въ 1727 году, тоже противъ діаконовцевъ, но упоминанія объ немъ въ „согласіяхъ“ нѣтъ.

Это—«согласія» вѣтковцевъ съ никоніанами. Въ предисловіи къ этому сочиненію говорится, что «якоже Никонъ, патріархъ московскій, съ прочими властями ругаютъ христіанъ за сложеніе перстовъ и за прочая преданія церковная, такъ и вѣтковцы различно поносятъ православныхъ за крестъ Христовъ въ каженіи». Поэтому авторъ сочиненія уподобляетъ вѣтковцевъ никоніанамъ. Онъ хочетъ показать «обоихъ непостояньство, отметанія же и хулы, вкратцѣ» [36]).

Такъ, напримѣръ, въ 1-мъ «согласіи» дѣлается слѣдующее сопоставленіе. Никоніане пишутъ про Ѳеодоритово писаніе о сложеніи перстъ: «Писаніе, еже есть сложено отъ нѣкоего раскольника и скрытаго еретика арменскія ереси и напечатася невѣжествомъ и неразсудно въ книзѣ Псалтири и во иныхъ о сложеніи перстовъ». Подобно сему и вѣтковскіе «учители мудрствуютъ нѣчто»: «писали убо къ нимъ нѣцыи клеветницы, аки бы крестообразное каженіе новое, а не уставное; они же, то слышавше, не повѣривше тогда просто клеветникамъ, но сошедшеся соборнѣ, сами уставляли, и разсудя праведно, засвидѣтельствовали, за подписаніемъ рукъ своихъ», что двукратное кажденіе есть кажденіе дѣйствительно уставное и потому правильное. «Послѣди же того, по преставленіи священнаго отца Ѳеодосія, начальника ихъ, прельщени быша отъ вышепомянутыхъ хульниковъ правды, начаша о томъ же инако, хульно и лживо, писати». Здѣсь приводятся всѣ тѣ хуленія на двократное кажденіе, которыя мы привели выше.

Въ 6-мъ «согласіи» дѣлается слѣдующее сопоставленіе. «Новые учители великія вещи церковныя къ малымъ и ненужнымъ примѣняютъ: крестъ святый и сложеніе перстовъ крестнаго знаменія не велико ставятъ, но среднія вещи то нарицаютъ быти, и преніе о томъ чинити возбраняютъ... А вѣтковскіе учители и заступники ихъ сказуютъ: каженіе и кропленіе не веліе что есть, и того ради, сказуютъ, не подобаетъ претися и раздѣлятися. Но да слышатъ слѣпіи, слѣпцовъ водящіе, яко со онѣми брань не о кадилѣ и фиміамѣ, но о крестѣ Христовѣ во священнодѣйствіяхъ, ибо православносвященствующіе не просто творятъ каженіе и кропленіе, но крестъ Христовъ знаменуютъ, по Писанію. А иже кромѣ Писанія—аще священникъ речетъ или вообразитъ что, таковый, по словеси Василія Великаго, лжесвидѣтель и свято-

[36]) Лл. 5—5 обор.

татецъ есть. А у нихъ таковый попъ обрѣтеся: понеже прежде съ православномудрствующими пребывалъ и наученъ былъ отъ святаго Писанія, кадилъ правѣ и преки, якоже знаменаетъ крестъ рукою и прочими вещьми, и о хульникахъ онаго крестообразнаго каженія добрѣ позналъ, и хульныя ихъ письма и лживыя на христіанъ прочитая, свѣдалъ. И о всемъ томъ книга написана отъ православныхъ о крестѣ и о крестообразномъ каженіи святомъ, и подана за руками отецъ вѣтковскимъ учителемъ; къ той книзѣ и оный священникъ руку приложилъ. А послѣди той попъ возлюбилъ славу и честь свѣта сего,—отступилъ отъ крестообразія, творимаго кадиломъ на клирошанъ, правѣ и преки, и присталъ къ хульникамъ сицеваго каженія святаго, и началъ творити кадиломъ, и крестомъ, и кропиломъ инако, противно кресту Христову, и христіанъ поносити».

Изъ двухъ разсмотрѣнныхъ «согласій» можно сдѣлать и общее заключеніе о содержаніи настоящей «книжицы».

Между прочимъ, здѣсь вѣтковцамъ ставилось на видъ отложеніе ими «хомоннаго пѣнія», а также отложеніе «перекрещиванія» приходящихъ отъ никоніанъ. Прежде вѣтковцы допускали при богослуженіи хомовое пѣніе, а также допускали перекрещиванія, но потомъ то и другое отложили. «Добрѣ тако разсудивше,—говорилось здѣсь: тако бы имъ подобало праведно разсудить и обычное каженіе и кропленіе. Несогласно бо все то и противно божественному писанію». Если «и было что прежде по невѣдѣнію, и то въ ересь не полагаютъ святіи: забвеніе бо и недоумѣніе надъ всѣми хвалится». Но не такъ поступили вѣтковцы. Авторъ упрекаетъ ихъ за то, что «вѣтковскіе учители по слободамъ разослали» бумагу, которою требовалось, чтобъ «въ домы своя не пускали такого священника, который правѣ и преки творитъ крестъ кадиломъ; а кто пуститъ сотворити что—крестить, или молебенъ пѣть, или ино что,—на таковаго вину панскую положили 10 талеровъ. Мнятся убо христіане быти,—заканчивалось это сообщеніе,—а за правду церковную различно гонятъ и ругаютъ православныхъ» [37]).

Затѣмъ, въ вину вѣтковцамъ ставилось ихъ хульное отношеніе къ «уставному» кажденію, которые называли это кажденіе «пустокадильствомъ, новоумышленнымъ каженіемъ, еретическимъ, арменскою ересью, раздѣленіемъ Святой Троицы». Въ

[37]) Согласія 11 и 13, лл. 21 об.—22. 23—23 обор.

заключеніе припоминалось и то, какъ вѣтковцы хвалились предъ діаконовцами своимъ «многолюдствомъ» и тѣмъ, что у нихъ есть «стѣнная церковь» [38]). Все это составителемъ разсматриваемаго сочиненія осуждалось и ставилось вѣтковцамъ въ укоръ.

Въ это время къ діаконовцамъ присоединились черненъ Пахомій съ Огородни и болѣе видные представители вѣтковскихъ слободъ міряне Петръ Карповъ, Яковъ Григорьевъ и Ѳома Андреевъ. Попъ Патрикій явился въ монастырь съ составленными противъ вѣтковцевъ «тетрадями» и подалъ ихъ для разсмотрѣнія. Патрикій приходилъ въ Покровскій монастырь собственно два раза. Въ первый разъ въ 1725 году: въ пользу крестообразнаго кажденія онъ подалъ 30-ть «свидѣтельствъ»; во второй разъ—позднѣе: подано 12-ть «свидѣтельствъ». «Священный отецъ Патрикій, на увѣщаніе вѣтковскимъ учителемъ, отъ Устава божественныхъ отецъ восточныхъ объявилъ, и отъ прочихъ святыхъ Писаній, имъ же есть больше 1000 лѣтъ, отнелѣ же написаша святіи, како сами творили, тако и церкви святой предали творити» [39]). При этомъ Патрикій далъ «отвѣты» и на всѣ вѣтковскія посланія, которыя тѣ разсылали по вѣтковскимъ слободамъ. Причемъ онъ «писалъ къ нимъ съ любовію и молебно, дабы какъ учинити соединеніе и миръ, и да объявятъ на письмѣ къ нимъ, кую вѣдаютъ ересь за ними», т. е. діаконовцами, «или ину вину». Но вѣтковцы «отвѣту на письмѣ ни единыя строки не дали о томъ». [40])

Однажды съ попомъ Патрикіемъ въ Покровскій монастырь пришли: старецъ Пахомій, Тимооей Лысенинъ и Яковъ Григорьевъ. Но «егда начали Уставъ чести, оный Лысенинъ съ Яковомъ, не хотя яснаго извѣстія видѣть, или не хотя, чтобъ обличеннымъ быть, прочь пошли, и оставили попа со старцемъ». Патрикій и Пахомій остались и вели бесѣду. Патрикій говорилъ: аще кто не противъ писанія Устава мудрствуетъ, да буди таковый проклятъ; и за тою клятвою въ томъ же Уставѣ дѣйствіемъ показалъ два вида: гдѣ напечатано кратко—кадить крестообразно, ту всюду по единому кресту, во всѣхъ

[38]) Согласія 15 и 20, лл. 26—26 об. 54.

[39]) Согласіе 14, лл. 24—24 обор. Ср. рукопись Хлудовской библіотеки № 341, л. 115.

[40]) Согласіе 18, лл. 43—43 обор.

службахъ: паки на тѣхъ же службахъ, гдѣ повелѣваетъ кадиломъ трижды, ту протолковалъ онъ, попъ, по три краты» [41]).

Оставившій это собесѣдованіе Тимоѳей Лысенинъ «научилъ» попа Патрикія и черпецовъ Сергія и Пахомія обратиться къ владѣльцамъ Вѣтки—пану Халецкому и пану Красильскому съ просьбой, чтобы они заставили вѣтковцевъ устроить съ ними, діаконовцами, публичное собесѣдованіе. Очевидно, что діаконовцы чувствовали свою силу и считали вѣтковцевъ неправыми. Вѣтковцамъ не хотѣлось вступать въ собесѣдованіе и, пользуясь тѣмъ, что насталъ великій постъ, они отказывались. Но паны Халецкій и Красильскій настояли на требованіи діаконовцевъ. Въ Халецъ были призваны «изъ монастыря священноиноки, іереи, уставщики съ крылоскими, и казначей съ лучшими черпецы, и окрестные отцы, и Вѣтковской слободы войтъ съ лучшими мѣщаны» [42]). Вѣтковцы такъ пишутъ объ этомъ: «И мы, аще и не хотѣша въ сей святый великій постъ преніе чинить, однако, за повелительство панское собравшеся соборнѣ, сея обители и прочіе древнѣйшіе священноиноцы, и иноцы, и мірскіе люди, дошедъ, и помощію всесильнаго Бога и заступленіемъ Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы онаго попа съ совѣтники обличили, и говорили: чесо ради новое ученіе простираете, и письма тайно и явно написуете, и въ нихъ многія хулы являете»? По словамъ вѣтковцевъ, діаконовцы въ этомъ будто бы «запирались», и въ свою очередь говорили вѣтковцамъ, что тѣ напрасно «ихъ обличаютъ и укоряютъ». «И мы,—говорятъ вѣтковцы, — соборнѣ имъ отвѣщаша: того ради васъ и попа вашего, Патрикія, и прочихъ обличаемъ, зане во святую церковь не ходятъ и святыхъ таинъ не причащаются, еще же церкви святыя чины и обычай хулятъ и всячески ругаютъ». И еще вѣтковцы спрашивали діаконовцевъ: «чесо ради вы священниковъ нашихъ креста Христова отступниками написуете»? и говорите, что мы «во святой церкви кадимъ противно креста Христова»? Діаконовцы будто бы и въ этомъ «запирались». Но вѣтковцы указали діаконовцамъ на собственныя ихъ письма: «обличались тайными своими письмами,—тако хулы ихъ вси написаны именно». Потомъ, по словамъ вѣтковцевъ, они спрашивали діаконовцевъ и объ ихъ богослу-

---

[41]) Рукопись Кіевской академіи № Ла. 148, лл. 147—147 обор.

[42]) Рукопись Публичной Библіотеки О. І. № 489, л. 72—75.

жебныхъ пріемахъ. Въ діаконовской общинѣ большимъ почтеніемъ пользовался перешедшій въ діаконовщину вѣтковскій инокъ Сергій. Во время богослуженія его чтили тѣмъ, что кадили его троекратно, т. е. дѣлали предъ нимъ кадиломъ три креста. Вѣтковцы на публичномъ собесѣдованіи спрашивали діаконовцевъ объ этомъ. «Чесо ради,—говорили вѣтковцы,—старца простого, аки архіерея почтоша: и начаша кадити святыя иконы двократно, по единому кресту, а старцу простому, Сергію, по три креста, чесого ниже обычаемъ, ниже по Уставу, во святѣй церкви не совершалось, и нынѣ не совершается». Какой отвѣтъ на это обвиненіе дали діаконовцы, вѣтковскій памятникъ не говоритъ. Но вѣтковцы ставили на видъ діаконовцамъ «много и другихъ винъ» и, по ихъ словамъ, во всемъ діаконовцевъ «обличиша и посрамиша».

Послѣ собесѣдованія «вольможные паны» — Халецкій и Красильскій стали на сторону вѣтковцевъ и «попу Патрикію отказаша, чтобы онъ на Вѣтку и въ прочія слободы, ни въ какія домы, ни съ какою потребою, не входилъ, и чтобы, аще дѣти его духовныя восхотятъ, ходили бы къ нему на Вылево».

Послѣ этого вѣтковцы рѣшили созвать соборъ [43]). Онъ происходилъ 25 февраля 7235 — 1727 года. На соборѣ присутствовали: священноинокъ Іовъ, священноинокъ Іосифъ, священноіерей Макарій, священноіерей Іоаннъ. Это — «общежительствующіе отцы древнѣйшіе». Затѣмъ, въ соборѣ участвовали «соборныи иноки»: Филаретъ, Павелъ, Засима, Ѳеодосій, Тихонъ и прочіи всея обители». Далѣе, здѣсь были: «окрестные древнѣйшіе отцы»—инокъ Нифонтъ и «прочіи пустынножителіе». И, наконецъ, здѣсь же присутствовали: «вѣтковскіе и противъ всѣхъ христіанскихъ слободъ войты, и осадчіе, и выборные, и лучшіе люди, и вси правовѣрніи христіане».

Вспомнивъ, какъ попъ Димитрій и діаконъ Александръ были судимы на соборѣ въ 1710 году при попѣ Ѳеодосіи, соборное постановленіе констатируетъ дальнѣйшую пропаганду діаконовцевъ. «А нынѣ Тимоѳей Лысенинъ пріиде съ поборники своими и прельстиша обители нашея старца Сергія; и той чернецъ Сергій присовокупи поборниковъ къ себѣ,—мнимаго попа Патрикія, и черница Пахомія, и мірянъ: Петра Карпова, Якова Григорьева, Ѳому Андреева; начаша паки здѣ

[43]) Рукопись Хлудовской библіотеки № 341, лл. 22—28.

святыя церкви преданные чины и обычаи разоряти и превращати, и новыя секты предавати и учити, и святыя обители древнихъ и нынѣ пребывающихъ отецъ священныхъ и иноковъ хулити, и различно ругати. И тако миръ Божій разодраша и любовь искоренища, сами отъ святыя церкви отметнушася и отъ согласія христіанскаго отторгнушася: не восхотѣша купно съ христіаны молитися и святыхъ таинъ причащатися; такожде и другихъ начаша прельщати и святыя церкви отлучати. И тако многихъ прельстиша и отъ святыя церкви и отъ причастія весьма отлучиша. Потомъ умыслиша коварно не токмо христіанъ, но и самую матерь нашу, святую церковь, восхотѣша поколебати, и обитель разогнати, и разорити». Затѣмъ, вспоминая сношенія діаконовцевъ съ епископомъ Питиримомъ, соборное опредѣленіе и здѣсь хочетъ уязвить діаконовцевъ. Оно указываетъ на то, что Питиримъ діаконовцевъ «зельнѣ обличи и укори». «Зане онъ таковаго новаго ученія въ каженіи, единою правѣ второе преки, во всей Россіи во всѣхъ церквахъ, не видывалъ и не слыхивалъ, но во всѣхъ церквахъ трикратное каженіе, еже кадиломъ трижды или треми возводы крестообразно». Въ вѣтковскомъ опредѣленіи обличались діаконовцы и за каженіе Сергія. «А что они, развратницы, иконы кадятъ по единому кресту, а старца простого, вмѣсто игумена, честнѣе иконъ, по трикраты, и о семъ вельми укори и посрами, зане таковое каженіе бываетъ на литургіи, святые дары, но и ту трикратнымъ каженіемъ, а не двукратнымъ. Такожъ такое каженіе царемъ и патріархомъ, а игумену таковаго каженія не бываетъ. А они таковаго игумена, простаго старца, люторски, самочинно, и безъ рукоположенія, и чрезъ многія степени, на высокій святительскій санъ возводятъ и почитаютъ» [44]).

Во всѣ слободы вѣтковцы послали письма, чтобы попа Патрикія не принимали въ слободахъ. «И нынѣ мы, совѣтовавъ соборнѣ, во всѣ слободы послаша о томъ письма, чтобы его, попа, въ слободахъ въ домы не пускали, чтобы отъ него и впредь какого разврату не было». При этомъ вѣтковцы ставили и угрозу. «А буде кто явится посланнымъ письмамъ противенъ, и мы таковаго чужды, паче же будутъ подъ правильною виною».

Сохранилась «соборная грамотка» въ слободу Избынь, пи-

[44]) Рукопись Хлудовской библіотеки № 341, лл. 22—28.

санная въ томъ же февралѣ 1727 года. Ненависть вѣтковцевъ къ діаконовцамъ доходитъ въ ней до крайнихъ предѣловъ. Вѣтковцы «приказывали съ страшнымъ запрещеніемъ», чтобы поповъ діаконовскихъ вѣтковскіе прихожане не принимали, и всякое сношеніе съ ними прекратили. Посланіе было адресовано: осадчему Ивану Никитину, войту Ивану Ѳедорову, затѣмъ—Авдѣю Петрову, Алексѣю Антонову, Ивану Антонову, Семену Аоанасьеву, Аоанасію Иванову, и «всѣмъ православнымъ христіанамъ, мужемъ и женамъ, съ сущими младенцы». Послѣ указанія «кривосказаній» діаконовцевъ, здѣсь говорилось о томъ, какъ «по приказу вельможныхъ пановъ, по правиламъ святыхъ, всѣмъ хрестіанскимъ соборомъ тѣхъ развратниковъ церковныхъ и лжеклеветниковъ весьма отлучили отъ святыя церкви, и отъ христіанскаго собору отказали съ прещеніемъ, дондеже исправятся». Затѣмъ указывалось, что изъ Вѣтковскаго монастыря «всѣмъ дѣтемъ духовнымъ и всѣмъ православнымъ христіанамъ», которые «согласіе имѣютъ» съ «святовѣтковскимъ монастыремъ», послано «страшное запрещеніе», чтобы «ихъ кривосказательнаго толка поповъ въ домы своя не пускать, и потребъ никакихъ де отправлять, и въ тетрадкахъ ихъ написаннаго кривосказанія не внимать, но призывать бы имъ изъ монастыря, или гдѣ обрящется праваго нашего согласія, и тѣми удовольствоваться всякими потребами духовными и въ ученіи». Подобно этому «приказывалось» и всѣмъ жителямъ слободы Избыни, чтобы «кривотолковщика попа Патрикія вылевскаго», и жившаго въ Избыни попа Матѳея, и въ Волыни жившаго чернаго попа Игнатія, и Андрея попа Шишку, и Ивана Яковлева, и Григорія галицкаго, и «неосвященныхъ кривоучителей, всякаго чина, кривосогласія» діаконовскаго «оберегатися и облюдатися, и въ домы своя ихъ не пускать, и къ нимъ ни съ какою потребою не ходить». Къ этому посланію подписались: священноинокъ Іовъ, священноинокъ Іосифъ, священноіерей Іоаннъ, попъ Макарій, казначей Павелъ и уставщикъ Засима [45]).

Такъ злобились вѣтковцы на діаконовцевъ. Хотя вѣтковцы

[45]) Рукопись Публичной Библіотеки О. I. № 489, лл. 72—75. Это посланіе разумѣется въ діаконовскомъ „Предисловіи къ вѣтковскимъ посланіямъ“, гдѣ цитируется: „Еще полное посланіе, писанное въ лѣто 7235 во Избынь, съ тяжкимъ отъ Вѣтки приказомъ, дабы до конца діаконовыхъ, послѣдующіи имъ, облюдалися“. *Лилеевъ.* Новые матеріалы для исторіи раскола. Кіевъ, 1893. Стр. 11.

писали противъ діаконовцевъ уже не разъ, и много, но теперь состоялось и соборное постановленіе. И даже Питиримъ, общій врагъ раскола, сталъ для нихъ въ данномъ случаѣ справедливѣе и надежнѣе!..

## VII.

Вѣткѣ потому важно было выдти побѣдительницей изъ борьбы съ діаконовцами, что тогда Вѣтка достигла значенія метрополіи всей бѣглопоповщины. Привлекаемые разсказами о безопасности убѣжища, покровительствуемаго самимъ польскимъ королемъ [46]), и вѣстью объ устроенной церкви [47]), тогда единственной по всемъ бѣглопоповщинскомъ мірѣ, бѣглопоповцы отвсюду толпами спѣшили во владѣнія пана Халецкаго и пана Красильскаго. Вокругъ Вѣтки тогда существовало уже 14 раскольническихъ слободъ, съ населеніемъ болѣе 30,000 [48]). Самыхъ отдаленныхъ мѣстъ раскольники считались прихожанами Вѣтковской церкви [49]). Самъ Карженецъ, потрясенный тогда дѣятельностью епископа Питирима, уступилъ Вѣткѣ. И вдругъ, Вѣткѣ нужно вести борьбу съ пришельцемъ съ Керженца!.. [50]). Чѣмъ либо выдававшіеся члены Вѣтковской общины постепенно переходили на сторону діаконовцевъ. Такъ сдѣлали, напримѣръ, извѣстный Вѣткѣ «иконникъ» Маркъ и «Папужской уставщикъ» Семенъ Ивановъ. А что особенно возмущало вѣтковцевъ, такъ это то, что діаконовцы сравнивали ихъ съ «никоніанами»...

Приблизительно къ этому времени нужно относить написаніе вѣтковцами особыхъ «возраженій» противъ діаконовцевъ. Таково, сохранившееся до насъ, «Слово, сложенное во извѣстіе на непокоривыхъ басенородословцевъ, паче же прекословцевъ, и на раздирателей мира Божія и любви» [51]). Въ немъ упо-

---

[46]) *Субботинъ* — Происхожденіе Бѣлокриницкой іерархіи. М. 1874. Стр. 13, пр. 1.

[47]) Описаніе докум. и дѣлъ Синода, I, 588г.

[48]) *Іоанновъ*. Истор. извѣстіе о раскольникахъ, стр. 221.—Описаніе докум. и дѣлъ Синода I, стр. 588в—588г.

[49]) Пращица. 15—15 обор. по изд. 1752 г.—Описаніе раскол. сочиненій, II, 298—299.

[50]) Въ это время „Книга“ Лысенина была принесена на Вѣтку и находилась въ домѣ вѣтковца Мокія Тимоѳеева. Рукопись Хлудовской библіотеки № 340, л. 50.

[51]) Рукопись Хлудовской библіотеки № 341, лл. 28 об.—62 обор.

минается попъ Патрикій и «поданная имъ въ монастырь» книжка, но нѣтъ никакихъ намековъ на постигшее монастырь бѣдствіе. Слѣдовательно, можно думать, что «Слово» написано ранѣе 1735 года, когда послѣдовала первая вѣтковская «выгонка» и вѣтковская церковь была разорена [52]). Изъ приписки въ концѣ: «аще азъ, грѣшный, написахъ дерзостію, и явится Св. Писанію въ чемъ несогласное, въ томъ прощенія прошу»— видно, что «Слово» написано частнымъ лицомъ и, кажется, по частной иниціативѣ.

«Слово» начинается текстами, смыслъ которыхъ тотъ, что «миротворны сынове суть Божіи, а новотворцы суть сынове діаволи». Сочинитель разумѣетъ діаконовцевъ и указываетъ, какъ діаконовцы вели споры на Керженцѣ, и какъ, затѣмъ, тѣ же споры перенесли на Вѣтку, всюду «тайно разсылая письма». Діаконовцы пишутъ о вѣтковцахъ: «у никоніанъ ходятъ по церкви, людей просто махаютъ кадиломъ, а не крестообразно; такъ и у вѣтковцевъ просто кадятъ, но церкви ходя, а крестообразно всѣхъ по Уставу не кадятъ, якоже знаменается крестъ». Объ этомъ авторъ говоритъ: «и таковымъ злочестивымъ хуленіемъ многихъ христіанъ прельстиша, и отъ святыя церкви отлучиша, и святыхъ таинъ отъ причащенія весьма удалиша. А въ обители Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы, честнаго и славнаго ея Покрова, во святой церкви во время святаго пѣнія, на литургіи и во всѣхъ службахъ, въ каженіи, не просто махаютъ, якоже оные ругательно написаша и сравниша со никоніаны. Но каженіе по преданію святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ, какъ древле, тако и нынѣ непремѣнное, и како святіи восточніи и россійстіи архіереи, и всѣ іереи, и діаконы кадили, тако по древнему обычаю и по Уставу и нынѣ кадятъ». Говорится, далѣе, и объ ученіи діаконовцевъ о формѣ креста: крестъ, «отъ дву древъ сложенной, нарекоша четвероконечнымъ, истиннымъ, животворящимъ крестомъ Христовымъ. И во свидѣтельство приводятъ» разные тексты. Но «зрите, слѣпіи вожди и родословцы безконечніи: аще вы оное святое Писаніе и свидѣтельство о крестѣ Христовѣ написасте, и оное вамъ не на оправданіе, но паче въ посрамленіе. Зане пророцы предвозвѣстиша и святіи отцы написаша вси согласно о единомъ крестѣ Христовѣ, сложенномъ отъ трехъ древъ, певга

[52]) Для болѣе точнаго опредѣленія времени написанія этого „Слова“ въ немъ нѣтъ данныхъ.

и кедра и кипариса, на которомъ Христосъ плотію пострада. А онаго вида, еже отъ дву древъ, при распятіи Христовѣ содѣланы были два креста разбойникомъ, и о тѣхъ крестахъ святіи не написаша и не нарекоша, еже бы кресты Христовы, но разбойничьи... И нынѣ у насъ въ церкви святѣй обычай древній отъ отецъ святыхъ въ каженіи держится. И въ томъ каженіи обоя—обычай и Уставъ—совершается и крестъ знаменается кадиломъ, и въ образъ Святыя Троицы совершается».

Выдвигается здѣсь противъ діаконовцевъ и новое обвиненіе—о неправильномъ хожденіи съ иконами вокругъ церкви въ первый день святой Пасхи. «Во святый и великій день Свѣтлаго Воскресенія, вмѣсто трикратнаго посолонь обхожденія, уставляютъ быти просто выходу въ сѣверныя двери и противу солнца паки входить въ церковь, безъ обхожденія, въ церковныя двери. И такъ, чтобъ то новое преданіе утвердить, а древній церковный чинъ и обычай помрачить и въ ни что положить, возмнѣша оный обычай быти просту, и якобы вниде отъ человѣческаго обычая» [53]).

Второй литературный памятникъ, направленный вѣтковцами противъ діаконовцевъ, носитъ названіе «Предувѣщанія» [54]). О времени его написанія можно сказать то же самое: Покровскій монастырь существуетъ въ полномъ разцвѣтѣ, а съ другой стороны упоминается о поданной попомъ Патрикіемъ въ монастырь «книгѣ». «Сего послѣдняго, плачу достойнаго, вѣка нѣціи отъ христіанъ миръ Божій церковный раздраша и союзъ любовный попраша, и согласіе христіанское на многія части раздѣлиша»: такъ начинается «Предувѣщаніе». Потомъ идетъ рѣчь о діаконовскомъ способѣ кажденія. Между прочимъ, припоминается, какъ отзывались діаконовцы о способѣ кажденія вѣтковцевъ: «Еще въ каженіи дерзнуша злохульно черты начертовати, подобно огороду, и тычинамъ, и рожнамъ». Чтобы показать, что подобные отзывы есть дѣйствительно злохуленіе, авторъ приводитъ слова Толковой литургіи: «кадило есть человѣчество Христово, а огнь—Божество, а благоуханіе дыма—Святый Духъ», а также слова Апокалипсиса Большого: «кадило—утроба Пречистыя Богородицы; уголь, въ кадилѣ горящій—Христосъ Богъ нашъ; а верхъ

---

[53]) Въ другомъ источникѣ виновникомъ этого способа хожденія признается опять Тимоѳей Лысенинъ. Рукопись Хлудовской библіотеки № 341, л. 95—110.

[54]) Рукопись Хлудовской библіотеки № 340, лл. 14—53.

у кадила—небо седьмое: а крестъ въ кадилѣ—распятіе Господа прообразуетъ; а фиміамъ—Духъ Святый». О прообразованіи діаконовскаго кажденія авторъ говоритъ: «аще кто хощетъ правду увѣдѣти, той самъ ихъ да вопроситъ, что они, по Уставу, 10 главѣ, въ каженіи во всѣхъ службахъ Святую Троицу прообразуютъ ли, или ни? Да и сами подлинно скажутъ, что они не прообразуютъ, но только де Святую Троицу прообразуютъ тремя двократными каженіи, и тремя двучастными кресты... Да еще гдѣ написано: кадиломъ трижды, и троекратно, и ту протолковаша всяку крату быти по кресту».

Авторъ «Предувѣщанія» подробно говоритъ и о попѣ Патрикіѣ. «А нынѣ еще новый раздорникъ, Вылевской попъ Патрикій, не токмо древній церковный обычай развращаетъ, но и самый святыхъ отецъ Уставъ, своимъ толкованіемъ кривымъ, раздираетъ на многія части, и не токмо въ каженіи, но и въ прочихъ преданіяхъ и чинѣхъ церковныхъ, о чесомъ вкратцѣ явленно покажемъ. А самъ, той Петрикій, называется попомъ и людей на исповѣдь принимаетъ, и причащаетъ, и тайны церковныя, еже есть крещеніе и бракъ и прочая, отправляетъ; а самъ еще въ благочестіи ни единыя литургіи не пѣвалъ, и не токмо о людяхъ, но и о себѣ, въ святѣй церкви, въ литургіи, по благочестію, жертвы не приношивалъ. И не токмо чтобъ ему литургисать, но и церкви христіанскія бѣгаетъ, и съ православѣрными во святѣй церкви вкупѣ не молится, и святыхъ таинъ не пріобщается. Еще и многихъ христіанъ соблазнилъ и отъ святыя церкви отлучилъ. Понеже глаголетъ и пишетъ, яко во святѣй церкви кадиломъ просто махаютъ, и якобы въ каженіи креста Христова не пріемлютъ, и якобы каженіемъ никая святыня не освящается. Еще напесъ хулу на отецъ, якобы они—хульники креста Христова, и прочая».

Далѣе въ «Предувѣщаніи» идетъ изложеніе «по статейно». Четыре первыя статьи касаются того же попа Патрикія. Говорится о подачѣ имъ въ монастырь «книги, за своею рукою», въ которой трикратное кажденіе названо «простыми махами», а всѣ молящіеся при немъ—«хульниками». «А мы,—дѣлаетъ замѣчаніе авторъ,—не хульники. Тѣ хульники и противники во святомъ Писаніи именуетъ, кто во святой церкви древніе уставы святыхъ отецъ разоряетъ, и чины и обычай измѣняетъ и хулитъ, яко и оный попъ, Патрикій, похули святое трикратное каженіе». Діаконовцы называютъ трикратное кажденіе «обычнымъ», но совершенно напрасно. «Понеже обычай со-

гласуетъ отецъ святыхъ Уставу и прочимъ книгамъ. Но аще бы, по ихъ, и единъ обычай, по и той бы хулити не надлежало, понеже въ каженіи и обычай не просто творимъ, но по преданію святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ. И той обычай, какъ на востокѣ, такъ и во всей Россіи бысть и засвидѣтельствовася тмотысящно Божіими церквами и всѣхъ церквей священнослужительми. И аще кто вознепщуетъ не сице, той ясно да покажетъ, аще оный обычай не отъ апостольскаго преданія и не отъ восточныя церкви. Да покажутъ, откуду таковый обычай въ Россію воспріяша, и въ кая лѣта вниде, и при которыхъ царѣхъ, или патріарсѣхъ, и гдѣ первое творитися начатъ: на востокѣ, или въ единой Россіи, или индѣ гдѣ, и кто тому обычаю начальникъ? Но сего показати не могутъ». Но если таково положеніе діаконовцевъ, то иначе чувствуютъ себя вѣтковцы. «Мы же,—говорится далѣе,—новому ихъ двукратному каженію показуемъ, что подлинно начало отъ папа Димитрія и діакона Александра, да и попросту званіемъ всенароднымъ они называются діаконовщина и діаконова согласія люди. Внимай, званіе являетъ: по Никонѣ—никоніане, по Онуфрію—онуфріане, и прочіи тако».

Въ пятой статьѣ говорится о способѣ хожденія съ иконами, практикуемомъ діаконовцами въ первый день Пасхи. «Они же, діаконовщина, во святѣй церкви творимое, по древнему преданію, трикратное, окрестъ святыя церкви, хожденіе, которое бываетъ по образу Іерусалимскія церкви, въ день святыя Пасхи, когда обходятъ трижды и поюще стихеру «Воскресеніе Твое» трижды,—также всячески поносятъ и гаждаютъ. Понеже сіе обхожденіе они ненавидятъ и сами трижды не ходятъ; а только ходятъ въ сѣверныя двери и, мало пошедъ противъ солнца, и тако, не обходя, входятъ въ западныя двери». Но это, по «Предувѣщанію», неправильно. «А по преданію и древнему обычаю святыя, великія, соборныя, апостольскія, іерусалимскія церкви, въ великознаменитый день праздника преславнаго тридневнаго Воскресенія Христова, исходяще изъ церкви сѣверными дверьми, съ кресты, и со святыми иконами, и со свѣщами, сѣверною страною, посолонь обходятъ трижды святую церковь, со многимъ пѣніемъ, поюще стихеру «Воскресеніе Твое, Христе Спасе» и прочая. А въ Полууставѣ пишетъ: игуменъ и прочіи исходятъ сѣверною страною, и се явѣ: сѣверною страною—посолонь... А діаконовщина и сему противно чинятъ, и посолонь трижды обхо-

дити не хотятъ, и кто, по древнему обычаю, обходитъ, тѣхъ ненавидятъ и гнушаются. И тако зѣло многъ народъ соблазниша и возмутиша, и миръ Божій церковный раздраша, и союзъ любовный до конца истребиша, и христіянское согласіе на многія части раздробиша. А всему тому виновны оніи новоначинатели. Аще бы они новаго не начинали, а древняго преданія не отметали, то не бы тако бысть нынѣ раздоровъ. И сіе случилось отъ высокоумія и гордости, творящеся сами лучше быти прочихъ. Того ради другихъ на той свой совѣтъ они не призывали, но обаче въ томъ ихъ новомъ начинаніи и Нижегородскихъ скитовъ отцы обличали и жалобу до сея обители писали».

Шестая статья ведетъ рѣчь о вышеупомянутомъ иконникѣ Маркѣ. «Они, діаконовщина,—говорится здѣсь,—въ Нижегородскихъ странахъ многъ мятежъ, и раздоръ, и развратъ учинили, и многихъ съ праваго преданія совратили и прельстили. Таже, пріѣхавъ въ сію мирную страну, и здѣ многихъ же прельстили и отъ святыя церкви отлучили, и не токмо мірскихъ, но и иноковъ: Марка иконника и прочихъ. И той Маркъ иконникъ, ими прельщенный, многъ развратъ словесно и письменно учини, и самъ своею рукою написа на листѣ двѣ церкви. Первую, якобы подобну ихъ мудрованію, и въ ней престолъ, а на немъ начерта, по своему двукратному каженію, со всѣхъ четырехъ странъ по кресту, видомъ яко отъ дву древъ, такожъ и прочая вся дѣйства. А у народа, у каждаго, на лицы ко кресту двучастному, сице: четверокопечный. А другую церковь на томъ же листѣ написа, подобну яко христіанскую и обрѣтающуюся здѣ въ обители, и въ ней престолъ, а на престолѣ съ четырехъ странъ черты сице: -I-I-, а у народа сице IIII. А прочіи ихъ согласія, попъ Патрикій въ книжицѣ своей написа тако ругательно, что еще такого поруганія и хуленія отъ прежнихъ еретиковъ и раскольниковъ не бысть, и въ каженіи такого ихъ начертанія не бывало».

Седьмая статья касается извѣстнаго защитника діаконовщины Тимоѳея Лысецина. Именно говорится, что Лысецинъ называлъ четверокопечный крестъ «знаменіемъ Христовымъ» и что онъ неправильно писалъ о ветхозавѣтныхъ прообразахъ креста. «Тимоѳей своею рукою написа, якобы и Моисей израильтянъ чрезъ море проведе онаго вида крестомъ. Такожъ своею рукою написа, якобы Моисей змію положи на знамени, сирѣчь на крестъ, и якобы отъ того тогда знаменія крестнаго

бысть исцѣленіе. И прочая древняго и новаго завѣта писанія собирая, вписуетъ въ своя книги. И все то чинитъ, дабы онаго вида крестъ—четвероконечный равно почтенъ былъ съ тричастнымъ, и истиннымъ, и животворящимъ крестомъ Христовымъ... Тѣмъ же, о возлюбленніи православніи христіане, зря оное, лѣтьствуетъ намъ, каждому, непрестанно слезити и плакати. Понеже не токмо отъ инокол'Ѣпныхъ, но отъ своихъ чадъ церковь святая раздирается, и враждою и раздоры на удесы растерзается. Коликъ смѣхъ и укореніе отъ прочихъ за несогласіе и развратъ»!

Далѣе въ данномъ памятникѣ упоминаются извѣстные: Василій Власовъ, Иванъ Философъ и Семенъ Ивановъ. О послѣднемъ здѣсь говорится слѣдующее. «Семенъ Ивановъ, Папужскій уставщикъ, егда прельстися и отъ согласія христіанскаго отторжеся, и отъ святыя церкви отступи, тогда начатъ мудрованію ихъ зѣльнѣ поборать, и въ словопреніи, въ знаменованіи рукою на челѣ, исповѣдалъ прообразовати крестъ онаго же вида. А иніи, того ихъ согласія, глаголютъ: егда рукою полагаютъ на главу, и то именуютъ вышній рогъ креста; а егда рукою на животъ, и то нижній рогъ; паки на оба рама вопреки, и ту пречныхъ два рога; и тако мнятъ быти въ крестѣ четыре концы, того ради и четвероконечнымъ назваша. А иніи инако толкуютъ, а вси тщатся, дабы почтенъ былъ двочастный крестъ, и равенъ трисоставному».

Сохранилось еще «Слово возразительное во увѣщаніе новокадильниковъ», написанное, повидимому, также до перваго разоренія Вѣтки [55]). Оно очень небольшое по объему и состоитъ изъ 14-ти вопросовъ, которые предлагаются діаконовцамъ, какъ противникамъ вѣтковцевъ. Чего нибудь новаго въ этихъ вопросахъ нѣтъ. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ: 1. «Чесо ради попъ Димитрій съ единомышленники древнее святое преданіе, обычное, премѣни»? 3. «Кая имъ польза или прибытокъ отъ сего: Божій миръ и согласіе церковное и любовь искоренити»? 4. «А прежде такого разногласія, во единомъ согласіи оный попъ съ прочими, со отцемъ Ѳеодосіемъ, и сея святыя обители, и Нижегородскихъ скитовъ,

[55]) Рукопись Кіевской академіи № Аа. 148, лл. 181—184. Вѣтковская обитель по этому памятнику является существующей; упоминаются здѣсь первые дѣятели вѣтковцевъ и діаконовцевъ; говорится и о поданной вѣтковцамъ діаконовцами „сказкѣ“, въ которой тѣ основывались на 10-й главѣ Устава.

со отцы и со христіаны были или нѣтъ»? 5. «Аще во единомъ согласіи съ Ѳеодосіемъ были, то чесо ради разсѣкошася»? 6. «Аще во единомъ согласіи не были, то въ другомъ согласіи съ кѣмъ были, и которымъ отцемъ древнимъ послѣдовали»? 8. «Кто прежде попа Димитрія обычное каженіе зазрѣлъ и въ кая лѣта, какіе святые или патріархи»? 9. «А сами они напредь обычное каженіе содержали или нѣсть»? 10. «Чесо ради древнее каженіе обычнымъ называютъ, и кто сей обычай святой церкви предаде, и въ кая лѣта, отъ самихъ ли апостолъ, или послѣ апостолъ, святые отцы или патріархи, или какія власти, или простолюдины»? 11. «Въ которая лѣта обычное каженіе въ Россіи начася, и кто произведе»? Какіе отвѣты на эти вопросы давалъ самъ сочинитель ихъ, это понятно, но діаконовцы такими вопросами въ затрудненіе не ставились.

## VIII.

Въ 1735 году произошла первая выгонка раскольниковъ съ Вѣтки. Покровскій монастырь былъ разоренъ. Діаконовцы отъ этого, однако, не проиграли. Попъ Патрикій переселяется изъ слободы Вылевой въ слободу Зыбкую, въ Стародубье, и пользуется здѣсь громаднѣйшимъ успѣхомъ въ теченіе болѣе двадцати лѣтъ. Обильная писаніями въ предшествовавшій періодъ времени вѣтковская полемика теперь замолкаетъ. Но діаконовцы, чувствуя свою силу, не молчатъ. Такъ, неизвѣстнымъ по имени діаконовцемъ дѣлается собраніе нѣсколькихъ вѣтковскихъ писаній прежняго времени, которымъ предпосылается соотвѣтствующее предисловіе въ началѣ и послѣсловіе въ концѣ. Такимъ образомъ создается новый литературный памятникъ, направленный противъ вѣтковцевъ. Въ предисловіи авторъ старается показать то противорѣчіе, въ которое стали вѣтковцы съ прежними своими «отцами». «Аще прочитаемъ благоразумно вѣтковскихъ отецъ здѣ положенная посланія: познаемъ добрѣ, каковы главы сіи, едина другой непокоряющіяся, уразумѣемъ нетвердое ихъ быти основаніе, научимся зыблющихся основаній удалятися, и изыскивати твердое основаніе. Аже бо сіи знаменитыхъ и первосѣдательныхъ отецъ своихъ повелѣнія не хранятъ, что о прочемъ надѣятися»? Далѣе авторъ раскрываетъ, въ чемъ выразилось это не-

согласіе новѣйшихъ вѣтковскихъ учителей съ прежними. «Вопрошахомъ убо не единаго послѣдующихъ имъ: на коемъ соборныя церкви преданіи толикая ваша вѣрность, толикая надежда отцемъ въ послѣдованіи утверждается? Отвѣщаваютъ: отцы наши такъ творили и творити насъ научили сице. И егда на сей паки вопросъ задаемъ имъ: отцы ваши сіе и сіе по коему Писанію творили? Отвѣщаютъ: мы сего не вѣмы. Токмо вѣмы, яко Богъ тѣлеса ихъ по смерти въ нетлѣніи прославилъ. Аще бы они не письменно себя и прочихъ водили, то како нетлѣніемъ симъ почтилъ»?.. Такъ говорили вѣтковцы, но на дѣлѣ выходило не то. «Что творили, и како научили, не одинъ взглядъ на се имутъ». Напримѣръ, ссылались вѣтковцы на мощи Ѳеодосія, и хвалились его именемъ; но что Ѳеодосій заповѣдалъ, чему научилъ, то «ни за что» полагали. Если «похвала» вѣтковцевъ—въ «нетлѣніи» древнихъ отецъ, то «чесо ради преданная» этими отцами вѣтковцы не «хранятъ»? «Почто къ тѣмъ веліе презорство имате? Хвалите убо словомъ, вещію же хулите. Гладите единою рукою, а другою біете. Почто инъ путь вы и отцы ваши, по Ѳеодосіи бывшіе, возымѣсте, и ино разсужденіе воспріясте»? Авторъ беретъ въ примѣръ Ѳеодосія, извѣстнаго древняго вѣтковскаго попа, разбиравшаго жалобу керженцевъ на попа Димитрія и діакона Александра, и находитъ, что вѣтковцы поступаютъ несогласно съ мнѣніемъ Ѳеодосія. «Древній отецъ вашъ Ѳеодосій,—говоритъ онъ,—отъ общаго разсужденія научалъ послѣдующихъ себѣ смиренію и доброму согласію, дабы діаконовыхъ ни въ чемъ не гнушалися, но якоже вѣтковское, такъ и діаконово согласіе во всемъ равно бы имѣли; а отдѣляющихся ихъ и гаждающихъ осуди дерзости погрѣшительныя быти», о чемъ свидѣтельствуетъ его посланіе 7218—1710 года на Керженецъ. Но вотъ посланія послѣдующаго времени,—1720 года, 1724 и 1727: въ нихъ находимъ уже тяжкія запрещенія имѣть общеніе съ діаконовцами. Ясно, что ученіе Ѳеодосія отринуто, и его повелѣніе положено ни во что. «И отъ лѣта 7228 до нынѣ, аки по лѣстницѣ отъ разума Ѳеодосіева къ земнымъ сходяще, въ дольнія вещи снидосте, и токмо имя, а не дѣло Ѳеодосіево обносите, якоже и сами себя дознати можете. Ибо единъ другого предваряете въ вещѣхъ земныхъ: въ славѣ, въ любоначаліи, въ сребролюбіи, въ роскошахъ мірскихъ, въ покоѣ и небреженіи, въ нихъ же наипаче духовніи ваши погружени, яже сущія

вины ересей. И еще Θеодосія, отца своего, глаголете! Дѣло васъ показуетъ, яко нѣсте сынове онаго Θеодосія»! [56]).

Въ послѣсловіи, которое въ рукописи называется «окончѣніемъ», авторъ, приведя вѣтковскія посланія, спрашиваетъ: «просимъ коегождо читателя и слышателя благоразумна, да скажетъ намъ: коего отецъ здѣ правое ученіе, Θеодосія ли, или по немъ бывшихъ? Аще же кто обоя возглаголетъ праваго ученія, неразуменъ явится: благословляти и проклинати, почитати и безчестити нѣсть едино, но далече едино другого». Въ чемъ заключается различіе въ сужденіяхъ вѣтковскихъ отцовъ, жившихъ разновременно, объ этомъ далѣе говорится и здѣсь. «Ваши отцы разно ученіе показаша. Θеодосій повелѣ вамъ діаконовыхъ, якоже каженіе, тако и вся священнодѣйствія равно съ вѣтковскими вмѣняти. По Θеодосіи же бывшіе отцы ваши вопреки написаша, повелѣвающе діаконовыхъ, якоже каженіе, сице и вся ихъ священнодѣйства отриновенна вмѣняти, и еретически быти глаголаша. И зрите, коль веліе между Θеодосіемъ и между по немъ бывшими отцы разньство въ преданіяхъ обрѣтается: ибо единъ отецъ о діаконовыхъ учитъ народъ православными вмѣняти, а по немъ бывшіе отцы учатъ той же народъ, діаконовыхъ, за еретиковъ вмѣняти. И не едино, но многажды, отъ лѣта 7228 до самаго разоренія Вѣтки, единъ на другаго гажденіемъ на діаконовыхъ взимашеся».

Въ заключеніе авторъ еще разъ спрашиваетъ вѣтковцевъ: кто изъ отцовъ вашихъ правъ? «Оніи ли, иже діаконовыхъ за православныхъ вмѣняти повелѣша; или тіи, кои сихъ за еретиковъ вмѣняти повелѣша? Не можетъ бо здѣ, имѣяй чувство разсудительное, глаголати: одинаково ученіе... Аще кто правовѣрныхъ вмѣняти будетъ за еретиковъ, потребится: такожде и еретиковъ вмѣняяй правовѣрными, умретъ, съ еретики будетъ. Нѣсть бо се мало разньство во ученіи, но велико и самой души касаемое: вещь воистину ужасна! Ибо по симъ выкладамъ: аще правъ есть ученіе Θеодосіево, то Вѣтки отъ лѣта 7228 ученіе наста непразо, а Θеодосіевъ разумъ погибе. И послѣдуяй второму ученію, всуе Θеодосіевымъ нетлѣніемъ хвалится, его же Θеодосій за нпо ученіе ненавидитъ» [57]).

---

[56]) Рукопись Импер. Публ. Библіотеки О. I. 489, лл. 67—68 обор. Ср. „Новые матеріалы для исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубьѣ въ XVII—XVIII вѣкахъ". Кіевъ, 1893. Стр. 10—11.

[57]) Рукопись Импер. Публич. Библіотеки № О. I. 489, лл. 75 обор. — 76 обор. Ср. „Новые матеріалы", стр. 11—12.

Такъ кончилась полемика между діаконовцами и ихъ противниками. Особенности діаконовщины, высказанныя и обоснованныя еще Тимоѳеемъ Лысенинымъ, остались за нею навсегда. Главнѣйшія изъ нихъ суть: признаніе, что четвероконечный крестъ есть истинный Христовъ крестъ, достойный почитанія и поклоненія; введеніе двукратнаго или крестообразнаго способа кажденія, вмѣсто кажденія троекратнаго; и, наконецъ, ученіе о спасительности молитвы Іисусовой, произносимой съ словами »Боже нашъ». Въ спорѣ съ вѣтковцами діаконовцы были правы, потому что защищали правильное ученіе. Но съ общей точки зрѣнія раскола, видѣвшаго во всѣхъ обрядовыхъ особенностяхъ православія «ересь», непремѣнно во всемъ «ересь», противъ діаконовцевъ можно было и возражать. Поэтому ученіе Тимоѳея Лысенина произвело въ расколѣ въ началѣ XVIII вѣка такой же разгромъ, какой во второй половинѣ XIX вѣка произвелъ извѣстный діаконовецъ Ксенофъ, авторъ «Окружнаго посланія»!

**П. Смирновъ.**

# Маріавиты.

УЖЕ НѢСКОЛЬКО лѣтъ прошло со времени появленія маріавитскаго движенія. Казалось бы поэтому, на основаніи этихъ нѣсколькихъ лѣтъ исторической жизни маріавитства можно было составить болѣе или менѣе ясное представленіе объ этомъ религіозномъ движеніи, возникшемъ въ римско-католической церкви. Въ дѣйствительности, однакожъ, этого не находимъ. До самаго послѣдняго времени нельзя было сказать что-либо болѣе или менѣе опредѣленное о маріавитствѣ главнымъ образомъ потому, что представители этого движенія доселѣ не издали какихъ-либо оффиціальныхъ документовъ, содержащихъ данныя относительно вѣроученія и церковнаго управленія ихъ общества. Правда уже нѣсколько лѣтъ маріавитами издается еженедѣльный журналъ на польскомъ языкѣ подъ заглавіемъ «Маріавитъ». Но этотъ журналъ посвященъ раскрытію главнымъ образомъ внѣшней исторіи движенія, несомнѣнно очень интересной по своему трагизму, но мало характерной для оцѣнки внутренняго состоянія маріавитства. Подобное положеніе вещей имѣло для маріавитовъ самыя печальныя послѣдствія. Римско-католическая курія, воспользовавшись тѣмъ обстоятельствомъ, что общество не могло и не можетъ имѣть болѣе или менѣе яснаго представленія о маріавитствѣ какъ религіозномъ движеніи, въ силу отсутствія опредѣленныхъ свѣдѣній объ этомъ движеніи, начала распространять о маріавитствѣ самые нелѣпые слухи. Маріавиты были объявлены еретиками, извращающими всѣ основы христіанской религіи, ихъ религіозныя собранія изображались въ формѣ скопищъ съ совсѣмъ не религіозными цѣлями и проч. Правовѣрные римско-католической церкви, на-

электризованные въ такомъ духѣ, конечно, не замедлили во многихъ мѣстахъ предпринять дикую расправу съ новыми еретиками. Изъ многихъ селъ и деревень маріавитскія семьи были выгнаны какъ недостойныя жить вкупѣ съ правовѣрующими; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жилища маріавитовъ были сожжены и разрушены, а въ нѣкоторыхъ было оскорблено даже цѣломудріе женщинъ-маріавитокъ. Можетъ быть печальныя явленія подобнаго рода наконецъ побудили представителей маріавитства приступить къ изданію документовъ болѣе или менѣе оффиціальнаго характера, на основаніи коихъ всякій можетъ составить болѣе или менѣе ясное представленіе объ ихъ движеніи. Однимъ изъ первыхъ документовъ такого рода является только что любезно доставленный мнѣ представителями движенія «Уставъ религіознаго союза маріавитовъ. Лодзь. Изданіе Кс. Яна Ковальскаго. 1908». По содержанію своему онъ раздѣляется на пятнадцать небольшихъ (въ 2—3 стр. въ 8-ю долю листа) главъ, изъ коихъ въ 1-й говорится объ ученіи маріавитовъ, во 2-й объ ихъ богослуженіи, въ 3-й объ управленіи союзомъ и іерархіи, въ 4-й объ образѣ жизни маріавитскихъ священниковъ, въ 5-й объ условіяхъ полученія священническаго сана и монашескаго чина, въ 6-й объ избраніи генеральнаго министра и замѣщеніи другихъ церковныхъ должностей, въ 7-й о генеральномъ и провинціальномъ капитулѣ, въ 8-й объ обязанностяхъ министровъ въ отношеніи къ подчиненнымъ, въ 9-й о приходскомъ духовенствѣ, въ 10-й о домахъ испытанія, въ 11-й о бракахъ, въ 12-й объ имуществѣ союза маріавитовъ, въ 13-й объ управленіи имуществомъ, въ 14-й объ общинѣ (congregatio) сестеръ-маріавитокъ и въ 15-й о маріавитскихъ міряпахъ. Конечно, при разсмотрѣніи этого документа вниманіе читателя прежде всего останавливается на рѣшеніи вопроса о томъ, съ чего началось маріавитское движеніе, иначе говоря, что побудило маріавитовъ къ выдѣленію изъ римско-католической церкви. Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ маріавитскомъ уставѣ дается такой: «маріавиты исповѣдуютъ догматы католической церкви. Но для осуществленія своихъ стремленій образовали отдѣльный религіозный союзъ, который въ своемъ управленіи, внутреннемъ устройствѣ и дѣятельности не зависитъ отъ римско-католической іерархіи»... Раскрывая затѣмъ болѣе детально то, каковы эти стремленія, заставившія маріавитовъ при удержаніи всѣхъ догматовъ римско-католической церкви, выдѣлиться изъ лона ея, представители

маріавитства пишутъ: «мы признаемъ и исповѣдуемъ Господа І. Христа, сокрытаго въ Святыхъ Дарахъ, жертвою за жизнь міра и существенно животворящимъ Источникомъ возрожденія христіанства, погибающаго отъ невѣрія и пороковъ... Поэтому религіозный союзъ нашъ считаетъ главною своей цѣлью: а) особымъ образомъ почитать и во всемъ мірѣ возстановить почитаніе Господа І. Христа, подобающее ему въ Святыхъ Дарахъ, б) молить Господа Іисуса, пребывающаго въ Святыхъ Дарахъ, о спасеніи человѣчества, в) распространяя почитаніе Святыхъ Даровъ, способствовать среди христіанъ нравственному ихъ возрожденію и возстановленію христіанской ревности первыхъ вѣковъ и г) исповѣдывать, что для достиженія этихъ цѣлей необходима помощь Пресвятой Богородицы, въ силу чего весь союзъ маріавитовъ состоитъ подъ покровомъ Пресвятой Дѣвы, почитая ее подъ названіемъ: «Непрестанной помощи» (стр. 3—4).

Вотъ все, что говорится въ маріавитскомъ уставѣ о происхожденіи общества маріавитовъ и выдѣленіи его изъ римско-католической церкви. Какъ можно легко видѣть, вышеприведенныя строки не могли и не могутъ на первый взглядъ оправдывать выдѣленіе маріавитовъ изъ лона римско-католической церкви и образованіе ими особаго религіознаго общества. По существующимъ въ христіанской церкви законоположеніямъ, ведущимъ свое начало отъ самаго основанія ея, одно лишь обстоятельство можетъ оправдывать отдѣленіе отъ церкви—это зараженіе ея еретическими ученіями. Маріавиты, повидимому, не находятъ въ римской церкви этихъ еретическихъ ученій, такъ какъ сами же откровенно сознаются въ томъ, что исповѣдуютъ догматы католической церкви, т. е. признаютъ ее въ вѣроученіи истинною. Правда, какъ мы уже видѣли, представители маріавитства, дѣлая указанное замѣчаніе, вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣчаютъ двѣ особенности своей вѣроисповѣдной системы, съ ихъ точки зрѣнія оправдывающія ихъ выдѣленіе изъ римской церкви—это во-первыхъ, «признаніе и исповѣданіе І. Христа, сокрытаго во Святыхъ Дарахъ, жертвою за жизнь міра и во-вторыхъ, признаніе и исповѣданіе Его существенно животворящимъ Источникомъ возрожденія христіанства, погибающаго отъ невѣрія и пороковъ». Но объ указанныя особенности въ вѣроученіи маріавитовъ, по крайней мѣрѣ въ той формулировкѣ, какая утверждается въ уставѣ, не таковы, чтобы существованіе ихъ въ маріавитской

вѣроисповѣдной системѣ могло оправдывать выдѣленіе маріавитовъ изъ римско-католической церкви въ качествѣ самостоятельнаго религіознаго общества, потому что и римская церковь вѣдь не отрицаетъ того, что І. Христосъ является жертвою за жизнь міра, что Онъ есть животворящій Источникъ возрожденія христіанства и проч. Несомнѣнно конечно то, что въ римской церкви въ силу крайней объективизаціи религіознаго духа, являющейся результатомъ папскаго догмата какъ основного догмата римско-католической вѣроисповѣдной системы, объ указанныя истины не имѣютъ должной цѣнности въ жизни вѣрующихъ, тѣмъ не менѣе нельзя, конечно, утверждать безъ противорѣчія очевидной истинѣ того, будто римская церковь совсѣмъ отрицаетъ эти истины. Правда въ уставѣ говорится, что маріавитское общество задачей своей поставляетъ «особымъ образомъ почитать и во всемъ мірѣ возстановить почитаніе Господа Іисуса Христа, подобающее Ему во святыхъ Дарахъ»..... но въ чемъ заключается этотъ «особый образъ» почитанія І. Христа въ евхаристіи, насколько имъ маріавиты уклоняются отъ римскихъ католиковъ, въ уставѣ не разъясняется, а потому воздерживаемся отъ какихъ-либо гаданій по указанному вопросу, тѣмъ болѣе, что маріавиты, какъ мы уже видѣли, заявляютъ о томъ, что они вообще «исповѣдуютъ догматы католической церкви»... и значитъ существенно не уклоняются отъ послѣдней, въ частности и въ ученіи объ евхаристіи.

Итакъ, повторяемъ, на первый взглядъ кажется, что маріавитское общество не имѣло и не имѣетъ достаточныхъ основаній къ выдѣленію изъ римско-католической церкви и къ образованію самостоятельной церковной партіи. Но это только на первый взглядъ. При внимательномъ же разсмотрѣніи устава становится очевиднымъ то, что маріавиты имѣли и имѣютъ вполнѣ достаточныя основанія къ выдѣленію изъ римской церкви, и даже мало того, эти основанія невольно сознаются маріавитами и если отчетливо не выражаются ими, то вѣрнѣе всего потому, что на это у нихъ не хватаетъ смѣлости: воспитавшіеся въ римской церкви, они не имѣютъ достаточно мужества сказать рѣшительно о томъ, что между ними и ихъ матерью уже существуетъ непроходимая пропасть. Въ чемъ же состоитъ эта пропасть, отдѣляющая маріавитовъ отъ римской церкви? По моему мнѣнію въ томъ, что маріавиты *отвергаютъ* главнѣйшій догматъ римско-като-

лической церкви—*догматъ о папскомъ главенствѣ*. Доказательствъ справедливости подобнаго моего предположенія въ уставѣ очень много. Говорю даже болѣе того: маріавитскій уставъ весь проникнутъ этой идеей. Въ частности это лучше всего можно видѣть напр. изъ 6-й стр. устава, гдѣ прямо говорится: «союзъ маріавитовъ признаетъ таинство священства и его іерархическія степени: меньшія посвященія (minores) иподіакона (subdiaconus), діакона (diaconus), іерея (presbyter) и епископа (episcopus)»... О папскомъ служеніи, какъ служеніи особомъ, въ приведенныхъ словахъ совсѣмъ не упоминается. Мало того: вслѣдъ за указанными словами въ уставѣ читаемъ слѣдующее очень характерное замѣчаніе: «маріавиты сохраняютъ епископскій санъ *не для управленія союзомъ и провинціями*, но исключительно *для сохраненія іерархіи*»... Можно съ полной увѣренностью предполагать, что подобнаго рода строки съ незаконнымъ умаленіемъ епископскаго достоинства могли появиться въ маріавитскомъ уставѣ лишь какъ результатъ рѣшительнаго отверженія папской власти, вѣнчающей въ римской церкви епископское достоинство. Конечно, одно лишь это отрицаніе папскаго догмата вполнѣ оправдываетъ выдѣленіе маріавитовъ изъ римской церкви, потому что этотъ догматъ, по общему сознанію почти всѣхъ наиболѣе видныхъ богослововъ и римско-католическихъ (Перроне, Мёллера и др.), и православныхъ (преосв. Никанора, проф. Н. Бѣляева и др.), и протестантскихъ (Шлейермахера, Рейфа и друг.), представляетъ изъ себя краеугольный камень, на коемъ зиждется все зданіе папской системы, какъ опредѣляющій собою всѣ особенности и ученія и управленія и юрисдикціи разсматриваемой нами церкви по сравненію съ другими христіанскими церквами, въ частности православно-восточной. Потому-то отрицаніе римскаго догмата всегда влекло за собой отрицаніе другихъ особенностей римско-католической вѣроисповѣдной системы и наоборотъ отрицаніе каждой изъ этихъ другихъ особенностей, обязательно связывалось съ отрицаніемъ папскаго догмата. Вполнѣ понятнымъ является поэтому то обстоятельство, что представители римской каѳедры, охраняющіе цѣлостность папскаго догмата съ такой энергіей, съ какой не охраняютъ никакой другой христіанскій догматъ, поспѣшили отлучить отъ церкви и проклясть маріавитовъ какъ злостныхъ и тяжкихъ еретиковъ, посягающихъ на все зданіе папской системы. Но, само собою понятно, это—исключи-

тельно римско-католическая точка зрѣнія; съ точки же зрѣнія православной, маріавиты, отвергая ученіе о папскомъ главенствѣ въ церкви Христовой, отвергаютъ догматъ, наиболѣе противорѣчащій истинному Христову ученію и преданію вселенской церкви и наиболѣе зловредный для религіознаго уклада западно-христіанской церкви.

Все сказанное о вѣроисповѣдной системѣ маріавитскаго общества подтверждается и практически—тѣмъ церковнымъ строемъ, который по уставу долженъ существовать въ ихъ обществѣ. Высшую инстанцію церковнаго управленія въ маріавитскомъ обществѣ, согласно этому уставу, составляетъ генеральный капитулъ, который созывается чрезъ каждые три года въ седьмицу сошествія Св. Духа въ мѣстѣ, назначенномъ генеральнымъ министромъ, и въ составъ котораго входятъ всѣ провинціальные министры и кустоши. Сферу дѣятельности капитула составляютъ: 1) обозрѣніе отчетовъ о дѣятельности союза, 2) обсужденіе и удовлетвореніе духовныхъ и матеріальныхъ нуждъ союза и 3) вообще обсужденіе наиболѣе важныхъ дѣлъ, касающихся устройства союза. Второю инстанціей церковнаго управленія по уставу является провинціальный капитулъ, который въ случаѣ надобности созывается провинціальнымъ министромъ и который вѣдаетъ нужды отдѣльной провинціи (стр. 12—13).

Объ указанныя инстанціи, хотя имѣютъ высшее значеніе въ маріавитскомъ обществѣ, однакожъ носятъ лишь временный характеръ, какъ созываемыя періодически. Постоянную же высшую инстанцію въ этомъ обществѣ, согласно уставу, представляетъ генеральный министръ (minister generalis) и его замѣститель, именуемый генеральнымъ викаріемъ (vicarius generalis), каковыя должности могутъ замѣщать не только епископы, но и простые священники (стр. 5—6). По своему происхожденію первая изъ указанныхъ должностей, т. е. генеральнаго министра, есть должность выборная. Избираютъ генеральнаго министра провинціальные министры и кустоши на генеральномъ капитулѣ посредствомъ тайной подачи голосовъ двумя третями послѣдней. Занимаетъ свой постъ генеральный министръ до смерти, въ случаѣ же его кончины или сложенія имъ сана союзомъ до избранія новаго министра управляетъ генеральный викарій, въ продолженіи своего управленія не могущій однакожъ вводить какихъ-либо измѣненій въ союзѣ (стр. 11—12). Объемъ власти генеральнаго министра, по

уставу, очень обширенъ. Онъ созываетъ генеральные капитулы, предсѣдательствуетъ на нихъ, утверждаетъ постановленія генеральныхъ капитуловъ, назначаетъ непосредственно или посредственно на всѣ церковныя должности и проч. Ближайшимъ помощникомъ ему во всей этой дѣятельности является генеральный викарій, который избирается и назначается единолично генеральнымъ министромъ (стр. 13, 11).

Второю административною единицею постояннаго характера въ маріавитскомъ обществѣ является провинція. Во главѣ ея стоитъ провинціальный министръ (minister provincialis), назначаемый генеральнымъ министромъ изъ епископовъ или пресвитеровъ. Помощникомъ его является провинціальный викарій (vicarius provincialis), назначаемый такимъ же путемъ. На провинціальномъ министрѣ лежитъ руководительство всей провинціей безъ права вторженія въ другія провинціи, въ частности онъ назначаетъ настоятелей для отдѣльныхъ округовъ и общинъ (стр. 5), надзираетъ за соблюденіемъ устава и дисциплинарныхъ предписаній по отношенію къ духовнымъ лицамъ, производитъ судъ надъ провинившимися лицами изъ духовенства подвѣдомой ему провинціи, наблюдаетъ за сохраненіемъ чистоты нравовъ какъ въ средѣ духовенства, такъ и мірянъ (стр. 14), слѣдитъ за правильнымъ веденіемъ церковнаго хозяйства въ его провинціи и результаты этого наблюденія чрезъ каждые три года представляетъ генеральному министру во время генеральнаго капитула въ точной описи всѣхъ церковныхъ имуществъ ввѣренной ему провинціи (стр. 21).

Третьей административной инстанціей въ маріавитскомъ обществѣ является округъ, управляемый кустошемъ и его викаріемъ. Назначается онъ провинціальнымъ министромъ и отправляетъ тѣ же функціи, что и этотъ послѣдній, только сфера его дѣятельности исчерпывается нѣсколькими приходами. И наконецъ низшею административною единицею у маріавитовъ является община или филія, управляемая настоятелемъ съ помощниками: викаріемъ и діакономъ, также назначаемыми провинціальнымъ министромъ (стр. 11). Сфера дѣятельности ихъ ограничивается лишь жизнью отдѣльной общины. Въ частности они заботятся объ удовлетвореніи духовныхъ нуждъ своихъ прихожанъ, исправляютъ церковныя требы, ведутъ метрическія записи и проч.

Не взирая на печальное положеніе маріавитскаго обще-

ства. полученіе даже низшихъ церковныхъ должностей въ этомъ обществѣ обставлено довольно строгими требованіями. Отъ кандидатовъ на священническій санъ напр. прежде всего требуется извѣстный образовательный цензъ: окончаніе по крайней мѣрѣ четырехкласснаго курса въ среднемъ учебномъ заведеніи. Послѣ этого кандидаты на священническія должности прикомандировываются къ наиболѣе опытнымъ настоятелямъ приходовъ, подъ руководствомъ коихъ они знакомятся теоретически и практически съ пастырскимъ служеніемъ и довершаютъ свое свѣтское и богословское образованіе путемъ посѣщенія высшихъ учебныхъ заведеній. Подобное испытаніе продолжается четыре года, послѣ чего не желающіе принять санъ священническій могутъ возвращаться снова въ міръ; желающіе же помѣщаются въ такъ называемыхъ домахъ испытанія (noviciatus), которые существуютъ при каждомъ провинціальномъ министрѣ и въ которыхъ подъ высшимъ руководительствомъ магистра (magister novitiorum) въ теченіе года изучаютъ уставъ маріавитскихъ священниковъ, церковные обряды, богослуженіе, въ особенности божественную литургію и пріучаются къ аскетической жизни (стр. 15—16, 9—10). И лишь послѣ этого выдержавшіе испытаніе кандидаты посвящаются въ санъ священника. Кромѣ образовательнаго ценза отъ кандидата на іерейское служеніе по уставу маріавитскаго общества также требуется: 1) призваніе къ священническому сану и физическое здоровье, дозволяющее будущимъ настоятелямъ соблюдать уставъ маріавитскаго общества, 2) отсутствіе обвиненій въ судебно-доказанныхъ преступленіяхъ и 3) непринадлежность къ политическимъ партіямъ (стр. 9—10).

Не менѣе строго обставлена въ маріавитскомъ обществѣ и жизнь уже получившихъ духовный санъ. Въ основу ихъ поведенія положенъ уставъ ордена св. Франциска Ассизскаго, правда, избавляющій ихъ отъ общей жизни въ монастыряхъ, но въ то же время налагающій на нихъ слѣдующіе четыре обѣта: 1) обѣтъ послушанія, въ силу коего пастыри обязуются быть послушными своимъ министрамъ во всемъ, что не противорѣчитъ заповѣдямъ божественнымъ и совѣсти; 2) обѣтъ убожества, въ силу коего пастыри обязуются отречься отъ всякой собственности въ пользу союза, въ частности отъ всякаго жалованья со стороны правительства и мірянъ и лишь принимать добровольныя пожертвованія на свое содержаніе или въ пользу союза, чтобы такимъ образомъ безкорыстнымъ

служеніемъ осуществить заповѣдь Спасителя: «даромъ получили, даромъ и давайте»; 3) обѣтъ цѣломудрія, въ силу коего пастыри обязуются къ безбрачію и строгому соблюденію чистоты нравовъ, въ частности обязуются не ѣсть мяса, не пить крѣпкихъ напитковъ, имѣть квартиры при храмахъ, пользоваться мужскою прислугою и проч.; 4) обѣтъ почитанія І. Христа во Святыхъ Дарахъ, въ силу коего пастыри обязуются не только участвовать въ поклоненіи Св. Дарамъ и заботиться о торжественныхъ богослуженіяхъ съ выставленіемъ на поклоненіе Св. Даровъ, но и распространять почитаніе ихъ въ средѣ вѣрующихъ, защищать это почитаніе и даже жертвовать за него своею жизнью (стр. 7—8).

Съ такой же строгостью въ маріавитскомъ обществѣ регламентирована жизнь общины (congregatio) сестеръ маріавитокъ, которыя являются носительницами высшихъ религіозно-моральныхъ интересовъ для женской половины маріавитскаго общества, представляя изъ себя какъ бы нѣчто въ родѣ женскаго монашескаго ордена. Во главѣ этой общины стоитъ главная начальница, находящаяся въ зависимости отъ генеральнаго министра союза маріавитовъ. Она въ частности: 1) назначаетъ сестеръ на должности и распредѣляетъ ихъ обязанности; 2) размѣщаетъ сестеръ по домамъ общины или богоугодпымъ заведеніямъ; 3) каждогодно или сама непосредственно, или чрезъ свою замѣстительницу навѣщаетъ дома общины и другія учрежденія, которыми руководятъ сестры; 4) по предварительному разрѣшенію генеральнаго министра пріобрѣтаетъ въ пользу общины недвижимое имущество и 5) наконецъ обладаетъ правомъ принимать кандидатокъ въ число сестеръ. При этомъ по отношенію къ кандидаткамъ предъявляются слѣдующія требованія: 1) призваніе къ монашеской жизни и физическое здоровье, дозволяющее соблюдать уставъ общины, 2) безукоризненность поведенія, 3) непринадлежность къ политическимъ партіямъ, и 4) возрастъ не менѣе 16-ти лѣтъ. Подобно кандидатамъ на священническое служеніе, кандидатки на вступленіе въ общину сестеръ подвергаются двухлѣтнему испытанію, которое осуществляется или въ главномъ домѣ общины или въ отдѣленіяхъ его. По окончаніи этого испытанія кандидатки въ теченіе шести лѣтъ даютъ временные обѣты, выдержавъ которые, поступаютъ въ число настоящихъ сестеръ общины. При поступленіи своемъ въ общину сестры подобно священникамъ даютъ четыре обѣта:

послушанія, убожества, цѣломудрія и почитанія І. Христа, сокрытаго въ Святыхъ Дарахъ, и кромѣ этихъ главныхъ обѣтовъ сестры также обязуются: обучать дѣтей въ школахъ, воспитывать ихъ въ пріютахъ, ухаживать за больными и руководить домами призрѣнія (стр. 22—25).

Что касается наконецъ простыхъ вѣрующихъ, то жизнь ихъ въ маріавитскомъ обществѣ регламентируется общими для всей христіанской церкви предписаніями, именно маріавиты обязуются: 1) почитать и поклоняться особеннымъ образомъ І. Христу, сокрытому во Св. Дарахъ, и для этого возможно чаще исповѣдываться и съ чистою совѣстью причащаться святыхъ таинъ; 2) строго соблюдать заповѣди Божественныя, преимущественно же заповѣди любви къ Богу и ближнимъ, считая своими братьями въ особенности тѣхъ христіанъ, которые почитаютъ Св. Дары и подобно маріавитамъ питаются въ святомъ причащеніи тѣломъ и кровью Господа; 3) добровольно исполнять гражданскія обязанности, соотвѣтственно своему общественному положенію, въ частности не уклоняться отъ всѣхъ государственныхъ повинностей (стр. 25—27).

Какъ можно видѣть изъ всего вышеприведеннаго, церковное управленіе, существующее въ маріавитскомъ обществѣ, какъ нельзя лучше подтверждаетъ справедливость высказаннаго мною ранѣе положенія, что это общество рѣшительно отрицаетъ идею папскаго главенства въ христіанской церкви, хотя по возможности старается скрыть эту рѣшительность упомянутаго отрицанія. Очевидно это изъ того, что вмѣсто видимой главы церкви съ неограниченными церковно-гражданскими правами, каковымъ является римскій первосвященникъ, совмѣщающій въ своихъ рукахъ всю полноту власти какъ въ церковной, такъ даже и въ гражданской сферѣ, во главѣ церковнаго зданія маріавитами поставляется власть соборная въ лицѣ генеральныхъ и провинціальныхъ капитуловъ. Уклоняясь этой формой церковнаго управленія отъ римскаго католицизма, представители маріавитства вмѣстѣ съ тѣмъ той же формой приближаются къ православнымъ воззрѣніямъ, по которымъ, какъ извѣстно, высшая власть въ церкви усвояется соборамъ вселенскимъ и помѣстнымъ, какъ выражающимъ въ своихъ рѣшеніяхъ голосъ или всей церкви или по крайней мѣрѣ болѣе или менѣе значительной части ея. Не заключаютъ въ себѣ чего-либо еретическаго сужденія представителей маріавитства и касательно другихъ инстанцій церковнаго

управленія. Административное управленіе генеральнаго министра со всѣми его отдѣльными функціями очевидно существуетъ въ разсматриваемомъ нами обществѣ въ соотвѣтствіи съ административнымъ управленіемъ патріаршимъ или митрополичьимъ, которыя совмѣщали и совмѣщаютъ въ себѣ функціи управленія, простирающіяся на всю помѣстную церковь. Существеннымъ пробѣломъ маріавитскаго устава при описаніи разсматриваемой инстанціи церковнаго управленія является лишь то, что согласно этому уставу постъ генеральнаго министра могутъ замѣщать не одни лишь епископы, какъ это обязательно связывалось съ патріаршимъ и митрополичьимъ управленіемъ въ древней церкви и какъ это существуетъ и по настоящее время въ церкви православно-восточной, но и даже простые священники. Эта особенность маріавитскаго устава, несомнѣнно опровергаемая всей исторіей вселенской церкви, кажется, возникла въ маріавитствѣ подъ вліяніемъ сознанія тѣхъ печальныхъ послѣдствій, которыми сопровождалась и сопровождается идея папскаго главенства для религіозной жизни западно-римской церкви, и желая устранить которыя, представители маріавитизма вдались въ противоположную крайность, уравнявъ епископскій санъ съ саномъ пресвитерскимъ по внѣшнимъ правамъ, чтобы такимъ образомъ уничтожить всякую возможность для возвышенія епископскаго служенія до того антихристіанскаго абсолютизма, какого достигло это служеніе въ лицѣ представителей римской каѳедры. Можетъ быть, впрочемъ, на возникновеніе въ маріавитизмѣ идеи внѣшняго равенства между епископскимъ и пресвитерскимъ служеніями повліяло и то обстоятельство, что маріавиты съ самаго же начала существованія ихъ общества и по настоящее время, не имѣя въ своей средѣ ни одного епископа, имѣли только пресвитеровъ и потому для нихъ представлялось дѣломъ простой необходимости замѣщеніе высшей церковной должности простыми пресвитерами. Въ силу той же необходимости и функціи провинціальныхъ министровъ въ маріавитскомъ обществѣ несомнѣнно отправляютъ простые священники, хотя санъ провинціальнаго министра соотвѣтствуетъ сану нашего епархіальнаго епископа, т. е. носители этого сана совмѣщаютъ въ своихъ рукахъ высшую административную, юридическую и учительскую власть надъ цѣлой епархіей. Отмѣчая указанную особенность въ административномъ строѣ маріавитскаго общества, несомнѣнно роняю-

щую маріавитское общество въ глазахъ православнаго богослова, нельзя обойти также молчаніемъ и другой особенности, которая, напротивъ, выгодно отличаетъ маріавитизмъ отъ римскаго католицизма. Эта особенность—постановленіе, чтобы сфера дѣятельности провинціальнаго министра исчерпывалась только подвѣдомой ему провинціей и чтобы онъ своею властью не вторгался въ чуждую для него провинцію. И это постановленіе направлено едва ли не противъ папской системы, по которой власть римскаго епископа, какъ всеобъемлющая, можетъ вторгаться своимъ авторитетомъ во всякую отрасль церковной жизни каждой епархіи. Что касается наконецъ функцій маріавитскихъ кустоша и настоятеля, то они напоминаютъ собою функціи древняго хорепископа или современнаго намъ благочиннаго и обычнаго приходскаго священника. Ставя первыхъ во главѣ отдѣльныхъ округовъ, а вторыхъ во главѣ отдѣльныхъ общинъ, представители маріавитства тѣмъ самымъ отрицаютъ столь настойчиво проводимую протестантизмомъ идею о почти полномъ уравненіи носителей пастырскаго служенія съ простыми вѣрующими, въ силу чего священникъ является лишь первымъ прихожаниномъ безъ какихъ-либо особыхъ правъ. Едва ли возможно сказать что-нибудь съ православной точки зрѣнія и противъ тѣхъ условій, которыми обставляется въ маріавитскомъ обществѣ полученіе іерархическихъ степеней. Что ищущій священства, какъ руководитель вѣрующихъ различныхъ умственныхъ дарованій и разнообразнаго образа мыслей, долженъ получить болѣе или менѣе основательное научное богословское образованіе—это понятно само собой. Не менѣе понятно и то, что кандидатъ на священническій санъ долженъ чувствовать призваніе къ служенію, такъ какъ въ противномъ случаѣ оно явится для него тяжелымъ бременемъ. Ничего нельзя сказать конечно и противъ того требованія отъ кандидатовъ на священническій санъ, чтобы они были свободны отъ обвиненій въ различныхъ преступленіяхъ, такъ какъ высота пастырскаго служенія требуетъ, чтобы это служеніе замѣщали лица, безупречныя въ морально-житейскомъ отношеніи. И наконецъ съ полнымъ сочувствіемъ слѣдуетъ отнестись и къ послѣднему требованію отъ кандидатовъ на священническое служеніе въ маріавитскомъ обществѣ, чтобы они не принадлежали къ какимъ-либо политическимъ партіямъ. Это требованіе, будучи вполнѣ согласно съ пастырскимъ служеніемъ, какъ

служеніемъ не отъ міра сего, очевидно направлено главнымъ образомъ противъ римской церкви, гдѣ духовныя лица, въ силу абсолютистическихъ стремленій папства какъ въ церковной, такъ даже и въ гражданской областяхъ, очень нерѣдко принимали и принимаютъ живое участіе въ политической жизни общества въ ущербъ своимъ прямымъ обязанностямъ какъ духовныхъ руководителей. Ничего конечно нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ тѣхъ обѣтовъ, которые даютъ въ маріавитскомъ обществѣ лица, принимающія духовный санъ: обѣтовъ убожества, послушанія, нѣломудрія и проч. Всѣ эти обѣты свидѣтельствуютъ о томъ, что пастырское служеніе въ маріавитствѣ имѣетъ надлежащую цѣнность. То же самое слѣдуетъ замѣтить относительно условій поступленія въ «Общину сестеръ маріавитокъ» и образа жизни этихъ сестеръ. По существу своему эта «община» очевидно есть не что иное, какъ обычный женскій монашескій орденъ съ тѣмъ же внутреннимъ укладомъ жизни, какой присущъ женскимъ монашескимъ орденамъ римско-католической церкви и отчасти нашимъ женскимъ монастырямъ. Что касается наконецъ моральныхъ предписаній, характеризующихъ жизнь простыхъ вѣрующихъ въ маріавитскомъ обществѣ, то они общи съ предписаніями, существующими и въ другихъ христіанскихъ церквахъ. Можетъ быть, лишь нѣсколько бросаются въ глаза настойчиво рекомендуемыя въ уставѣ «почитаніе и поклоненіе особеннымъ образомъ святымъ тайнамъ Тѣла Христова». Какъ я уже говорилъ, подобная усиленная рекомендація указаннаго подвига навѣрное вызвана въ маріавитствѣ той механичностью, которая, характеризируя вообще жизнь вѣрующихъ въ римской церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ сказывается въ частности здѣсь и на отношеніи къ святѣйшему таинству евхаристіи, какъ извѣстно, почти изъятому отъ простыхъ вѣрующихъ, потому что они лишены принятія крови Христовой.

Къ сожалѣнію, очень мало мѣста отведено въ уставѣ маріавитскаго общества практическо-богослужебной сторонѣ. Въ данномъ случаѣ обращаютъ на себя вниманіе лишь предписанія относительно богослуженія и брака. «Союзъ маріавитовъ, читаемъ въ уставѣ, сохраняетъ литургію западной католической церкви. Служебникъ и Часословъ маріавиты преобразуютъ соотвѣтственно требованію почитанія святыхъ даровъ. Маріавиты будутъ совершать литургію, всѣ богослуженія и

требы на народномъ языкѣ. Маріавиты сохраняютъ всѣ праздники католической церкви и, кромѣ того, учреждаютъ праздники Пресвятой Богородицѣ 2-го августа по н. ст.—въ память основанія союза, и 4-го октября по н. ст. праздникъ св. Франциска Ассизскаго, какъ своего патріарха»...

Рядъ предписаній маріавитскаго устава относительно брачной жизни начинается рѣшительнымъ заявленіемъ: «маріавитскій союзъ признаетъ догматъ о нерасторжимости брака (indissolubilitas matrimonii)». Утверждая нерасторжимость брака, уставъ однако въ то же время допускаетъ, что «брачное сожитіе можетъ быть прекращено разлученіемъ супруговъ отъ стола и ложа на все или на опредѣленное время. Опредѣляется это разлученіе духовною властію, по просьбѣ одного изъ супруговъ: a) въ случаѣ прелюбодѣянія одного изъ нихъ; b) въ случаѣ жестокаго обращенія одной половины съ другой; c) въ случаѣ, если одинъ изъ супруговъ уличенъ въ преступленіи, подвергающемъ его суду и уголовному наказанію, или если онъ уличенъ въ принужденіи другого къ преступленію; d) въ случаѣ, если одинъ изъ супруговъ преслѣдуетъ другого за религіозныя убѣжденія». Что касается условій заключенія брачной жизни, то уставъ раздѣляетъ ихъ на двѣ категоріи: на a) условія, совершенно уничтожающія бракъ, и b) условія, лишь препятствующія заключенію брака. Къ первымъ относятся: 1) обманъ; 2) насиліе и угрозы; 3) неисполненіе обѣщаннаго условія (defectus conditionis appositae); 4) физическая неспособность; 5) отсутствіе физической зрѣлости—до 12 лѣтъ для женщины и 14 лѣтъ для мужчины; 6) различіе въ религіи (disparitas cultus), т. е. когда одна изъ сторонъ не просвѣщена св. крещеніемъ; 7) существованіе прежняго брачнаго союза; 8) обладаніе высшими (?) степенями священства: иподіаконствомъ, діаконствомъ и іерействомъ; 9) обѣщаніе принятія духовнаго обѣта цѣломудрія; 10) убійство одной изъ сторонъ съ цѣлью заключенія брака; 11) похищеніе; 12) родство по прямой линіи и боковой въ 1-й степени; 13) свойство по прямой линіи, возникшее отъ законнаго брака; 14) заключеніе брака у ненадлежащаго священника и въ отсутствіи двухъ свидѣтелей». Изъ условій, лишь препятствующихъ заключенію брака, маріавиты указываютъ: «1) кровное родство въ боковой линіи отъ 2-ой до 4-ой степени; 2) духовное родство между лицомъ крестившимъ, крещеннымъ и его родителями,—между лицомъ, принявшимъ крещеніе и его родителями

съ одной стороны, и воспріемниками съ другой; 3) гражданское родство; 4) свойство въ боковой линіи; 5) правила общественной благопристойности; 6) отсутствіе оглашенія; 7) вѣнчаніе въ запрещенное время; 8) простой (?) обѣтъ (simplex votum) Богу; 9) пновѣріе; 10) сговоръ въ присутствіи духовнаго лица». По уставу «при указанныхъ условіяхъ для заключенія брака требуется разрѣшеніе генеральнаго или провинціальнаго министра». Разсмотрѣніе всѣхъ этихъ условій, препятствующихъ заключенію брачнаго союза и уничтожающихъ его, по уставу подлежитъ духовному суду по бракоразводнымъ дѣламъ, въ составъ котораго входятъ три маріавитскихъ священника, назначаемыхъ генеральнымъ или провинціальнымъ министромъ, и рѣшенія котораго получаютъ силу послѣ ихъ утвержденія указанными министрами. Въ случаѣ недовольства первичнымъ разборомъ брачнаго союза недовольная сторона въ теченіи семи дней можетъ представить генеральному министру аппелляціонное прошеніе о вторичномъ разборѣ дѣла (стр. 4—5. 16—19).

Вотъ все, что въ уставѣ говорится о богослужебно-дисциплинарной сторонѣ маріавитскаго общества. Конечно, это немного, но и это немногое, по моему мнѣнію, опять ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что маріавиты отвергаютъ главнѣйшій изъ догматовъ бывшей ихъ матери—церкви, т. е. догматъ о видимомъ главенствѣ въ Христовой церкви. Въ самомъ дѣлѣ, догматъ этотъ, сосредоточивая всю жизнь церкви въ личности единаго первосвященника и въ силу того обрекая вѣрующихъ на полную пассивность въ религіозной сферѣ, въ частности утверждаетъ то же самое и по отношенію къ богослужебной сторонѣ жизни церковной. Соотвѣтственно этому римская церковь запрещаетъ совершеніе богослуженія на живомъ народномъ языкѣ, узаконивъ совершеніе послѣдняго исключительно на языкѣ латинскомъ, совершенно недоступномъ пониманію громаднаго большинства вѣрующихъ. Принимая во вниманіе то обстоятельство, что богослуженіе, особенно для простыхъ вѣрующихъ, является едва ли не главнѣйшей школой въ дѣлѣ морально-религіознаго воспитанія, можно себѣ представить, насколько вредно указанное узаконеніе римской церкви. Оно представляетъ изъ себя ни болѣе, ни менѣе какъ оковы, стѣсняющія свободу и религіозной мысли и религіознаго чувства. Маріавиты, введя въ своемъ обществѣ богослуженіе на живомъ народномъ языкѣ, уничтожили эти оковы и

тѣмъ создали для себя прекрасное орудіе въ дѣлѣ моральнорелигіознаго воспитанія членовъ ихъ общества. Несомнѣнно уклоняются маріавиты отъ римско-католической церкви и своими сужденіями о бракѣ. Римско-католическая церковь по сравненію съ церковью православно-восточною въ ученіи о бракѣ, какъ извѣстно, имѣетъ ту особенность, что признаетъ полную нерасторжимость послѣдняго, вопреки яснымъ словамъ Самого Христа Спасителя (Мѳ. XIX, 9). На первый взглядъ кажется, маріавиты какъ будто придерживаются того же ученія, потому что признаютъ «нерасторжимость брака». При внимательномъ разсмотрѣніи, однакожъ, оказывается то, что вѣрность маріавитовъ воззрѣніямъ своей прежней матери—церкви болѣе на словахъ, чѣмъ въ дѣйствительности. Признавая «нерасторжимость брака», представители маріавитизма въ то же время говорятъ о «препятствіяхъ, уничтожающихъ бракъ», и въ числѣ этихъ препятствій поставляютъ даже такія, какъ неисполненіе обѣщаннаго условія (defectus conditionis appositae) или заключеніе брака у непадлежащаго священника и въ отсутствіи двухъ свидѣтелей, т. е. въ дѣйствительности маріавиты отвергаютъ нерасторжимость брака. Совершивъ эту реформу, они однакожъ испугались сдѣланнаго ими и потому, по крайней мѣрѣ, хоть на словахъ стараются ослабить значеніе произведенной ими въ сущности вполнѣ правильной реформы, т. е. въ данномъ случаѣ поступаютъ такъ же, какъ поступаютъ при отрицаніи папскаго догмата.

Таково маріавитство по своему происхожденію, по своему внутреннему содержанію и по своимъ цѣлямъ. Какъ можно видѣть изъ всего вышесказаннаго, если маріавиты и могутъ быть считаемы «страшными еретиками», то исключительно съ ультрамонтанской точки зрѣнія, съ точки же зрѣнія православной они должны быть признаны борцами за чистое христіанство, стремящимися устранить изъ послѣдняго тѣ наслоенія, которыя привнесены въ его содержаніе римскимъ католицизмомъ. Немного времени прошло со времени появленія маріавитскаго движенія, но и въ этотъ короткій срокъ представители его успѣли сдѣлать кое-что существенное: они отвергли догматъ о папскомъ главенствѣ въ церкви Христовой, который есть краеугольный камень всей папской системы и отверженіе котораго поэтому предполагаетъ отверженіе другихъ новшествъ, привзошедшихъ въ содержаніе римско-католической церкви. Правда, сдѣлавъ указанный рѣшительный шагъ, маріавиты пріостановились въ

своемъ дальнѣйшемъ церковно-религіозномъ развитіи, испугавшись того, что они совершили въ прошломъ и еще болѣе того, что имъ надлежитъ совершить въ будущемъ. Не станемъ однакожъ осуждать ихъ за это: въ религіозной области болѣе, чѣмъ въ какой-либо другой области поспѣшность излишня: вѣдь религіозныя истины для человѣка болѣе цѣнны, чѣмъ всякія другія истины, и потому искаженіе хотя бы одной изъ нихъ можетъ отозваться печальнымъ образомъ на всемъ складѣ религіозной жизни. Пусть поэтому маріавиты не торопятся въ своемъ религіозно-церковномъ развитіи. Не можемъ однакожъ не предугадывать того, что для маріавитовъ это развитіе безъ помощи со стороны какой-либо изъ христіанскихъ церквей окажется очень и очень не безопаснымъ уже по одному тому, что они не обладаютъ источникомъ благодатно-іерархическаго служенія, т. е. епископскимъ саномъ. При отсутствіи же этого служенія они не могутъ составить изъ себя церкви въ строгомъ смыслѣ этого слова, а будутъ существовать лишь какъ сектанты съ непрочнымъ церковнымъ строемъ. Вся будущность маріавитства какъ религіознаго движенія поэтому зависитъ отъ того, къ какой церкви представители его обратятся за помощью. Носятся слухи, что они думаютъ искать или даже ищутъ ее у старо-католической церкви. Несомнѣнно, конечно, то, что изъ всѣхъ западныхъ религіозныхъ движеній новѣйшаго времени старокатолицизмъ представляетъ изъ себя наиболѣе симпатичное движеніе. Но онъ еще самъ окончательно не установился въ своемъ религіозномъ содержаніи и потому едва ли можетъ оказать маріавитамъ надлежащую помощь. Подобнаго рода помощь они могутъ получить лишь отъ православно-восточной церкви. Конечно, обратиться къ послѣдней за помощью для маріавитовъ дѣло не легкое: они несомнѣнно пропитаны по отношенію къ ней антагонизмомъ, перешедшимъ отъ бывшей имъ матерью римской церкви. Но да убѣдятся они въ томъ, что этотъ антагонизмъ къ восточной церкви можетъ существовать лишь на почвѣ папской системы, первое звено которой они уже разбили и чрезъ это приблизили себя къ той церкви, которая съ материнской любовью приметъ ихъ подъ свой святой кровъ. Богъ да будетъ въ помощь маріавитамъ!..

**Вл. Керенскій.**

# Церковно-общественное устройство и управленіе въ первые три вѣка христіанства *).

(Очерки изъ исторіи древне-христіанской письменности).

**Дѣянія апостола Петра.** (Πράξεις Πέτρου; 190—210 гг.).

ОТНОСИТЕЛЬНО дѣяній апостола Петра слѣдуетъ замѣтить, что со времени изданія ихъ большихъ фрагментовъ Липсіусомъ въ его I т. Acta Apost. Apocr. въ 1891 г. (стр. 45—103 и 1 — 22), а равно послѣ опубликованія К. Шмидтомъ (Die alten Petrusacten. Leip. 1903 г.) переведеннаго съ коптскаго языка небольшаго отрывка изъ этихъ актовъ съ критическими къ нимъ замѣчаніями,—въ значительной мѣрѣ опредѣлилось какъ время ихъ составленія (конецъ II или начало III вѣка), такъ и содержаніе ихъ [1]).

По изслѣдованію К. Шмидтомъ содержанія этихъ актовъ, они не заключаютъ въ себѣ никакихъ враждебныхъ тенденцій въ отношеніи церкви, ея священнаго писанія, ея символа вѣры, а напротивъ того, приведеніемъ подробнаго разсказа о побѣдѣ апостола Петра надъ Симономъ Волхвомъ и о посрамленіи послѣдняго доказывается общецерковное на-

*) Окончаніе. См. ноябрь 1907 г.

[1]) Мы здѣсь имѣемъ въ виду главнымъ образомъ только тотъ большой отрывокъ, который Липсіусъ извлекъ изъ Cod. Vercellensis и содержаніе котораго онъ изложилъ въ своемъ сочин. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II Band. I Hälfte, 1887 г. стр. 174—194. Кодексъ этотъ содержитъ старинный текстъ извѣстныхъ въ древности дѣяній Петра и относится къ VII вѣку. (См. также Липсіуса, стр. 96 и послѣд.). Существуетъ также славянскій переводъ этого отрывка, хранящ. въ румянц. муз. собр. Ундольскаго № 1296.

См. *Zahn*, Kanonsges. II 832 и слѣд. и *Harnack*, Chronol. I B. стр. 549.

правленіе ихъ составителя и исключается предположеніе о нахожденіи въ нихъ слѣдовъ гностическаго или иного еретическаго вѣроученія.

Для образца теологическихъ и отчасти мистическихъ воззрѣній и понятій составителя „Актовъ Петра“ мы приведемъ здѣсь въ нашемъ (вольномъ) переводѣ замѣчательную проповѣдь апостола Петра „о мистеріи креста“, произнесенную имъ при распятіи его самого на крестѣ и обращенную къ окружавшей его толпѣ вѣрующихъ, опечаленныхъ предстоявшею смертью апостола. Какъ извѣстно изъ древняго церковнаго преданія, апостолъ Петръ смиренно пожелалъ быть распятымъ головою внизъ, а не вверхъ, въ какомъ именно положеніи былъ распятъ Іисусъ Христосъ. Составитель „Актовъ Петра“ добавляетъ, что апостолъ выразилъ приведенное выше желаніе не по одному только смиренію, но также и вслѣдствіе того мистическаго воззрѣнія на значеніе креста, каковое онъ и обнаружилъ въ своей проповѣди о мистеріи креста. Когда апостолъ приблизился уже къ водруженному для него кресту, онъ прославилъ крестъ вслѣдствіе скрытаго въ немъ таинства и изъявилъ свое намѣреніе теперь, въ виду близкой своей кончины, раскрыть это таинственное значеніе креста и пригласилъ собравшихся вѣрныхъ своихъ братій возвысить мысли отъ видимаго ими всѣми креста къ созерцанію и усвоенію указываемой апостоломъ его тайны. Послѣ этого апостолъ Петръ обратился съ просьбой къ палачамъ распять его головою книзу и мотивировалъ свою просьбу не тѣмъ только, что ему какъ рабу Христа не подобаетъ быть распятымъ въ томъ же положеніи, въ какомъ былъ распятъ Господь, а тѣмъ, что выбранный имъ способъ распятія дозволитъ ему сдѣлать болѣе понятной для слушателей его дальнѣйшую рѣчь. Когда просьба апостола была уважена, онъ сталъ утѣшать народъ слѣдующими словами: „Велика и глубока тайна креста этого, символа невыразимаго и неразрывнаго союза любви. Крестомъ Богъ все привлекъ къ себѣ. Крестъ есть „древо жизни“ и чрезъ него было разрушено господство смерти. Это открылъ мнѣ Ты, Господь мой, открой же теперь очи и всѣмъ остальнымъ, дабы они утѣшились надеждой вѣчной жизни“ [1]). И Богъ открылъ глаза опечаленному и проли-

[1]) „Grande et profundum est mysterium crucis, et ineffabile atque inse-

вавшему слезы народу и онъ увидѣлъ ангела, стоявшаго съ вѣнкомъ изъ розъ и лилій, и апостола, возстановленнаго силою креста („in virtute crucis erectae stantem Petrum"), и получающаго отъ Христа книгу, изъ которой онъ прочитываетъ свою проповѣдь. Затѣмъ слѣдуетъ рѣчь апостола, обращенная ко Христу, смыслъ которой мы передаемъ въ такихъ словахъ:

Одинъ только Христосъ—этотъ образъ вѣчной правды, вѣчнаго превосходства, и вѣчной неизмѣняемости — могъ быть распятъ головой обращенной къ небесамъ, а никакъ не плотское поколѣніе перваго человѣка, паденіе котораго отразилось на видѣ и способѣ человѣческаго рожденія. Какъ тотъ (т. е. первый человѣкъ Адамъ) поникъ своей головой къ землѣ, такъ и мы (его потомки) появляемся на свѣтъ съ головой опущенной къ землѣ и такимъ образомъ то, что „направо" оказывается (для насъ) „на лѣво", а то, что лежитъ на лѣвой сторонѣ, лежитъ какъ бы на правой сторонѣ, и это происходитъ вслѣдствіе того извращеннаго порядка въ нашемъ мірѣ, который установился со времени грѣхопаденія нашихъ прародителей. И вотъ, этотъ міръ началъ принимать за „правое" то, что въ сущности находится „налѣво", гдѣ и нашелъ Господь насъ, какъ Неневитянъ, обреченныхъ на погибель и спасъ насъ чрезъ Свое святое благовѣстіе. Первый человѣкъ—образъ коего нынѣ представляетъ апостолъ—долженъ быть съ обращенной внизъ головой, что и является символомъ его когда-то грѣховнаго выступленія въ свѣтъ, которое въ сущности было мертво и не имѣло (правильнаго и настоящаго) движенія жизни. („Mortua enim erat generatio ejus, et nec vitalem habebat motum"). Но изъ состраданія къ (падшему) человѣку въ міръ сошла высшая Сила при посредствѣ плотской субстанціи, чтобы ему, по справедливому рѣшенію, пригнутому къ землѣ, оказать помощь. И вотъ, эта воплотившаяся Божественная Сила, распятая на крестѣ, черезъ этотъ крестъ снова его (т. е. падшаго человѣка) возстановила, и вернула намъ обратно въ исправленномъ видѣ все то, что было испорчено пагубнымъ заблужде-

---

parabile vinculum caritatis. Per crucem ad se traxit omnia deus. Hoc est lignum vitae, quo destructum est mortis imperium. Hoc mihi tu aperuiste, domine: aperi et omnium istorum oculos ut videant consolationem vitae aeternae". Срав. это мѣсто со старѣйшимъ текстомъ (Lips. Act. Apok Apost. I. ст. 91—95, гл. XXXVII).

ніемъ человѣка; и теперь все казавшееся „настоящимъ" сдѣлалось лѣвымъ, а все считавшееся лѣвымъ возвеличено, въ качествѣ единаго вѣчнаго, какъ истинно правое, и всѣ признаки и знаменія пріобрѣли свою настоящую природу и за доброе должно быть признано то, что не считалось прежде добрымъ и за истинно благое все то, что прежде считалось вреднымъ и пагубнымъ. Поэтому Господь сказалъ: „Если вы не сдѣлаете праваго лѣвымъ, а лѣваго правымъ, верхняго—нижнимъ и передняго—заднимъ, то вы не познаете Царствія Божія" [1]). Это изрѣченіе Господа (продолжалъ апостолъ Петръ) онъ и примѣнилъ къ себѣ и вотъ почему онъ избралъ то положеніе (на крестѣ), въ которомъ теперь его всѣ видятъ плотскими глазами. Такимъ образомъ распятіе его внизъ головой и является символическимъ изображеніемъ того, что предписывается этимъ изрѣченіемъ. Это есть схема перваго человѣка („Scema enim est primi hominis"). „Кто изъ васъ слушающихъ, возлюбленные братіи" (приводимъ дальше уже подлинныя слова апостола) „въ силу этого благовѣстія отречется отъ своихъ прежнихъ заблужденій и кто въ твердой вѣрѣ и добрымъ путемъ будетъ стремиться достигнуть покоя, къ которому онъ свыше призванъ, тотъ сдѣлается соучастникомъ совершенства. Путь, который туда ведетъ—это Христосъ. Съ Іисусомъ Христомъ мы всѣ должны взойти на крестъ. Онъ для насъ составляетъ единое и исключительное Слово. Поэтому и Духъ глаголетъ: „Христосъ—слово и гласъ" — „Christus est verbum et vox dei" (или Христосъ—это слово ставшее гласомъ). Собственно подъ „словомъ" (продолжалъ апостолъ) можно разумѣть прямо стоящее древо креста, на которомъ я распятъ, а подъ гласомъ (какъ нѣчто плотскимъ) можно разумѣть перекладину на крестѣ и она-то и представляетъ собою какъ бы человѣческую природу (безгрѣшную только во Христѣ), которая извратилась въ первомъ человѣкѣ, но снова возстановлена Богочеловѣкомъ и вслѣдствіе сего получила способность къ познанію истины. Какъ перекладина въ своей серединѣ прикрѣплена къ стволу креста гвоздями, такъ и человѣческая

[1]) „Si non feceritis dexteram sicut sinistram et sinistram sicut dexteram et quae sursum sunt sicut quae deorsum et quae ante sunt sicut quae retro, non cognoscetis regnum dei". Въ старѣйшемъ текстѣ (Act. Pet. cum Sim.) стоитъ: „non intravit in regna caelorum".

природа крѣпко соединена съ крестомъ (символизирующимъ Слово) гвоздями дисциплины, т. е. обращеніемъ ко Христу, вѣрой и покаяніемъ".

Несмотря на нѣкоторую вычурность выраженій и витіеватость стиля, допущенную сочинителемъ этой мнимой проповѣди апостола Петра о „мистеріи креста", врядъ ли можно найти въ приведенной выдержкѣ какія-либо антидогматическія или еретическія мысли и понятія. Напротивъ того, на нашъ взглядъ, авторъ съумѣлъ весьма картинно изобразить проникновенными и выразительными словами тотъ коренной переворотъ во всемъ естествѣ человѣка, который призвано совершить христіанское ученіе. Съ этой точки зрѣнія цитированное мѣсто не потеряло своего вразумительнаго значенія и для настоящаго времени [1]).

Вслѣдствіе такого совпаденія въ главныхъ своихъ чертахъ съ общепризнанными въ ту эпоху христіанскими вѣрованіями и убѣжденіями это сочиненіе и получило широкое распространеніе въ церковныхъ кругахъ Александріи, Рима, Сиріи и сѣверной Африки въ III, а также въ IV вѣкахъ. Въ названномъ сочиненіи К. Шмидтъ (а также А. Гарнакъ въ своей хронологіи къ древ. христ. литер. до Евсевія, ч. 1, стр. 549—560) указываетъ на рядъ церковныхъ и иныхъ писателей, которые пользовались этимъ сочиненіемъ и обра-

[1]) Этотъ переводъ на русскій языкъ проповѣди ап. Петра мы дѣлаемъ съ нѣмецкаго перевода, изложеннаго въ сочин. Липсіуса „Die apok. Apostelgesch. II, B. I, H. стр. 258 и слѣд. При этомъ мы замѣтимъ: 1) что нѣмецкій переводъ составленъ глав. образ. по такъ называемому тексту Лина—Die Linustexte (т. е. по сочин. о мученичествѣ ап. Петра, приписываемому первому римскому епископу Лину; 2) что такая же проповѣдь ап. Петра о мистеріи креста имѣется и въ болѣе древнемъ текстѣ извѣстномъ подъ названіемъ „Actus Petri cum Simone" (изъ Cod. Vercell.); 3) что оба эти текста напечатаны въ сборникѣ Липсіуса Act. Apost. Apocr. 1891 г., причемъ пассія ап. Петра въ Linustexte помѣщ. стр. 14, гл. 12, а въ текстѣ Act. Petri cum Simone со стр. 85, гл. XXXIII, рѣчь же апостола при крестѣ и его проповѣдь о мистеріи креста со стр. 91, гл. XXXVII; весьма также примѣчательна заключительная молитва умиравшаго апостола, обращенная ко Христу, глава XXXIX, а въ текстѣ Лина, гл. XV, стр. 18; 4) что мы не раздѣляемъ воззрѣній Липсіуса о нахожденіи въ цитированномъ мѣстѣ нѣкоторыхъ гностическихъ чертъ, такъ какъ и самъ Липсіусъ (стр. 263 его исторіи) все-таки допускаетъ, что многія мысли всего отрывка не расходятся съ обще-каѳолическими воззрѣніями и понятіями. См. о правовѣрномъ направленіи этихъ актовъ у A. Harnack., Chronol. I, B., стр. 556.

ботывали его и въ томъ числѣ называетъ: Оригена, Коммодіана, Евсевія (III, 1; 3) Іеронима, Августина, Амвросія Медіоланскаго, составителя сирійской Дидаскаліи, Исидора Пелусіотскаго, Андрея Кесарійскаго и другихъ [1]).

Для уясненія правовѣрности понятій изложенныхъ въ означенныхъ фрагментахъ мы укажемъ на слѣдующія мѣста: 1) ап. Петръ крестилъ корабельщика Теона in nomine Patris et Fili et Spiritüs Sancti (Act. Pet. cum. Sim. гл. V, стр. 50, строч. 29—31); 2) Viri (говорилъ ап. Петръ)... Deus Filiam suum misit in saeculo aut cujus rei per virginem Mariàm protulit и т. д. (ib., гл. VII, стр. 53, строч. 20—23; 3) Passus est propter nos, mortuus est et resurrexit nostri causa; ib гл. XX, стр. 67, строч. 27 и 28; 4) Deus et Dominus meus Jesus Christus гл. XXVI, стр. 73, строч. 28, и многія другія мѣста.

Обращаясь къ разсмотрѣнію сохранившихся фрагментовъ этихъ актовъ, нельзя не замѣтить (какъ говоритъ также ихъ новѣйшій изслѣдователь К. Шмидтъ), что если они и лишены значенія какъ источникъ для правдиваго описанія жизни апостола Петра, то зато они имѣютъ цѣну въ качествѣ прекраснаго матеріала для знакомства съ нѣкоторыми подробностями церковной жизни древнѣйшихъ временъ.

Изъ сообщаемыхъ въ этихъ актахъ (по изложенію Липсіуса и Шмидта) фактовъ и проводимыхъ въ нихъ идей можно заключить, что христіанство понималось людьми тогдашняго поколѣнія не какъ умозрительное какое-либо дѣло, требующее для своего усвоенія предварительно окончательнаго заключенія и рѣшенія, а какъ „сама жизнь“ и „сама сила“. „Non est in verbis habenda fides, sed in operibus et factis“ (слова апостола Петра, см. изд. Липсіуса, ст. 64,28)—вотъ тотъ новый жизненный принципъ, по которому должна была строиться христіанская жизнь—извнѣ— : на проявленіи полной любви къ врагамъ (57,18; 76,28; „malum enim pro malo non novimus retribuere; sed didicimus inimicos nostros deligere et pro persecutores

[1]) *C. Schmidt.* Die alten Petrusacten: Оригенъ (стр. 103), Коммодіанъ (106); Іеронимъ (15), Августинъ (14), Дидаскалія (146), Исидоръ Пелус. въ письмѣ къ Афродизію дѣлаетъ выписку изъ этихъ дѣяній Петра: „что мы усвоили о томъ мы написали, но міръ и написаннаго не усвоилъ“ срав. съ Act. Petri cum Sim. изд. Липсіуса, стр. 67 стр. 2. (145), Андрей Кесар. конца V в. (146).

Подробныя указанія о пользованіи этими актами церковными писателями находятся у Липсіуса въ его „Die Apok. Apostelgesch II B. 1. H. стр. 70—84 и 235 -258.

nostros orate", -слова апостола Петра, сказанныя имъ толпѣ, въ то время когда она хотѣла сжечь Симона Волхва),—а внутри:—на осуществленіи дѣятельной и плодотворной „общинной" любви къ своимъ ближнимъ.

Заботы о вдовахъ и сирыхъ, о бѣдныхъ и чужестранцахъ, объ освобожденіи рабовъ—составляли соціальную миссію христіанства. Апостолъ Петръ, придя въ Римъ, посѣтилъ вдовъ въ воскресный день (79,4—Petrus autem constituerat die domine id Marcellum ut videret viduas). Тотъ же апостолъ продалъ участокъ земли своей дочери и отдалъ всю полученную сумму бѣднымъ; также щедро поступаютъ и другія лица приводимыя въ разсказѣ: сенаторъ Марцеллъ (этотъ патронъ всѣхъ бѣдныхъ, вдовъ и сироть), Хриза, мать воскресшаго мальчика Никостратуса и другія, отдававшія цѣлыя состоянія на дѣла благотворительности.

Христіане почитаютъ себя обществомъ святыхъ, „святымъ сосудомъ" (vasa sancta; 47,29), и институтъ святыхъ дѣвственницъ уже появился среди нихъ (55,6—56,24); безбрачіе-же считалось для христіанъ желательнымъ подвигомъ, какъ это видно на примѣрѣ дочери самаго апостола Петра. Грѣхи даже тяжкіе покрываются прощеніемъ, лишь-бы покаяніе шло отъ всего сердца—poenitentia ex toto corde".

Замѣчательна по простотѣ и возвышенности чувствъ молитва апостола Петра, при публичномъ пріемѣ грѣшника (заблудшей овцы) обратно въ среду церковной общины, каковой пріемъ сопровождался обрядомъ обниманія (58,25), причемъ конецъ этой трогательной молитвы гласитъ такъ: „Да, Господи, пріими его слова; его, молящаго Тебя со скорбью и слезами" (enim, Domine, suspice eum, cum dolore et cum lacrimis rogantem Te"; 58,12). И христіане съ несокрушимой вѣрой въ будущую вѣчную жизнь, знали, что Господь ихъ слышитъ и что каждый кто обращается къ Нему съ твердой вѣрой получитъ испрашиваемое и потребное, ибо чрезъ Бога все невозможное дѣлается возможнымъ, а пути Его Промысла для человѣка непостижимы и неизслѣдимы.

Что касается до церковныхъ обрядовъ и обычаевъ, практиковавшихся въ тогдашней христіанской общинѣ, то мы укажемъ здѣсь на основаніи приведеннаго въ актахъ примѣра (относительно нѣкоего корабельщика Теона, крещеннаго апостоломъ Петромъ въ морѣ), что при крещеніи, какъ крещаемый, такъ и совершавшій крещеніе—оба стояли въ

водѣ и что крещеніе совершалось во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Затѣмъ новокрещенный пріобщался святыхъ Таинъ при полномъ праздничномъ собраніи всей общины и этимъ актомъ навѣки становился ея сочленомъ. Само-же причащеніе совершалось при посредствѣ хлѣба и воды [1]).

Во всемъ остальномъ церковная община служила Богу общими молитвами и постомъ, при чемъ молитвы и постъ совершались также и ночью (45,8; 49,21; 63.11; 65,26) [2]). Существовалъ также обычай въ 9 часу подниматься на молитву (глава 10). Община (въ Римѣ) собиралась въ будничные дни (въ пятницу) и преимущественно въ день воскресный (dies dominicus) въ домѣ пресвитера (Нарцисса), въ частныхъ домахъ, какъ напримѣръ въ домѣ сенатора Марцелла, или-же нѣкоего Мара (гдѣ могло помѣщаться свыше 500 прихожанъ), иногда и въ ксенодохіяхъ—для совершенія общественнаго богослуженія. Въ это время руководители общины епископы и діаконы, resp. пресвитеры, отправляли свою службу (49,15; 61,1—17; 74,12) и вѣрующимъ читались и толковались книги священнаго писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, а также и такія книги какъ „Ascensio Jesaiae“ и „Oracula Sybillina“ (61,8; 66,29; 72,14). Въ общинѣ, какъ выше уже было замѣчено, видное положеніе занимали вдовы-пресвитериды („Petrus...videns de senioribus viduam“; „senioribus viduae“; 66,22,23; 68,17) а также дѣвственницы (глав. 20—22 и 29); мать воскресшаго мальчика, передавая деньги апостолу Петру, сказала: „hace divide virginibus Christi, стр. 79.

Въ такомъ видѣ представляется намъ, на основаніи данныхъ содержащихся въ древнихъ актахъ апостола Петра, христіанская церковная община конца II и начала III вѣковъ, въ проявленіи своихъ мыслей, чувствъ, вожделѣній и дѣйствій [3]) [4]).

[1]) Пресвитеръ Никомедъ (Nicomedes) причащалъ предъ смертью дочь апостола Петра Петронилу; см. мучен. акты Нерея и Ахилея („Nereus et Achilleus“ (Lipsius въ его „Die арок. Apostelg“. II B. 1 H., стр. 202.

[2]) По старинному обычаю римской церкви постъ былъ установленъ и въ субботу; этотъ обычай находитъ себѣ объясненіе въ древнихъ актахъ ап. Петра, гдѣ упомянуто что Петръ постился въ субботу предъ днемъ, въ который было назначено состязаніе съ Симономъ Волхвомъ (см. акты стр. 55,6—56,24 и Lipsius, Die арок. Apostelg., стр. 181, 185, 214, 252).

[3]) *Schmitd*, Die alten Petrusacten, гл. VII, geschichtlicher Wert der Petrusacten, стр. 151—166; *A. Harnack*, Chronol. Z. Gesch. d. altchr. Litt. t. I, стр. 549—560.

[4]) Въ отношеніи актовъ апостола Петра также существуетъ споръ относительно ихъ гностическаго направленія. Тогда какъ ученые Лип-

## Дѣянія апостола Павла („Πράξεις Παύλου").

Дѣянія апостола Павла принадлежатъ къ древнѣйшимъ памятникамъ христіанской письменности (приблизительно къ

---

сіусъ, Цанъ и др. настаиваютъ на ихъ гностическомъ характерѣ, другіе ученые, какъ Гарнакъ, Шмидтъ, утверждаютъ противное и доказываютъ ихъ правовѣрное направленіе.

Очень любопытно разрѣшеніе поднятаго въ этихъ актахъ (Липсіусъ, гл. 30) вопроса ct professo о томъ: можетъ ли церковь принимать деньги отъ ведущихъ безнравственную жизнь женщинъ и могутъ ли такія деньги быть употреблены въ качествѣ милостыни. На этотъ вопросъ апостолъ Петръ смѣясь отвѣчалъ: „какъ живетъ такая женщина и кто она такая я не зналъ; я деньги взялъ и употреблю на нужды рабовъ Христа".

Коммодіанъ христіанскій писатель и поэтъ (временъ Валеріана или Домиціана) въ своихъ Carmen Apologeticum (ed. Dombart; Corp. Scrip. Eccles. Lat. t. XV, Вѣна 1887 г.; 623—630) приводитъ разные чудесные эпизоды (рядомъ съ библейскими сказаніями), какъ напримѣръ о собакѣ говорящей съ апостоламъ Петромъ и Симономъ Волхвомъ („et canem, ut Simone dicerit: Clamaris a Petro" и т. д.), о говорящемъ обличительную рѣчь Симону Волхву грудномъ младенцѣ,—каковыя эпизоды прямо заимствованы изъ Дѣяній Петра (48, 17; 49, 12; 56, 18; 59, 33; 61, 30). Весьма также любопытенъ разсказъ объ окроплепіи Марцелломъ святой водой всего своего помѣщенія послѣ удаленія оттуда Симона Волхва (60, 10). Такое очищеніе своего дома дѣлали и язычники послѣ обращенія ихъ въ христіанство. См. также разсказъ объ импровизованной проповѣди ап. Петра въ день Преображенія предъ церков. общиной которая занималась чтеніемъ Евангелія объ этомъ событіи (гл. 20). Отрывокъ изъ актовъ апостола Петра, переведенный съ коптскаго языка и изданный К. Шмидтомъ заключаетъ въ себѣ подробный разсказъ о томъ, какъ однажды въ воскресенье одинъ больной человѣкъ пришедшій къ апостолу Петру для исцѣленія сдѣлалъ апостолу замѣчаніе относительно оставленія апостоломъ своей родной дочери, находящейся въ параличѣ безъ помощи, тогда какъ онъ, апостолъ, подаетъ постоянно эту помощь приходящимъ къ нему чужимъ больнымъ людямъ и совершаетъ надъ многими чудеса. Вслѣдствіе этихъ словъ апостолъ Петръ вызвалъ свою дочь и сначала исцѣлилъ ее передъ толпой для внѣдренія въ людяхъ вѣры въ Бога, а затѣмъ снова погрузилъ ее въ прежнее параличное состояніе, такъ какъ по плану Божьему эти тѣлесныя страданія были нужны для ея души.

Свѣдѣнія о семейной жизни апостоловъ Петра, Павла и Филиппа см. *Клим. Алекс.* „Строматы" кн. III, 6; VII, 11 *Евсевій*, Церк. ист. III, 24, 30. См. свѣдѣнія собранныя К. Шмидтомъ (Die alten Petrusacten, ст. 14 и посл.) на основаніи свидѣтельствъ Іеронима, Августина и др. о дочери ап. Петра подъ именемъ Петрониллы. Имя это впервые появляется въ мученическихъ актахъ Нерея и Ахиллеуса (Nereus и Achilleus), составленныхъ въ V вѣкѣ. См. Lipsius, Die apoc. Apostelgesch. II B. H. I. Die acten des Nereus und Achilleus. Приведенный разсказъ у Липсіуса

половинѣ II вѣка) и долгое время въ церквахъ восточной и западной считались въ числѣ книгъ священнаго писанія. Такъ, Оригенъ въ своихъ „Началахъ“ (кн. I, гл. II, 3), опредѣляя понятіе о Премудрости Божіей, утверждаетъ, что лучшее опредѣленіе Ея—есть Ея наименованіе: Словомъ Божіимъ. „Поэтому мнѣ представляется правильнымъ, говоритъ онъ, изрѣченіе, написанное въ „Дѣяніяхъ Павла“: „Сей есть слово, существо живое“. (Unde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in Actibus Pauli scriptus est, quia: hic est verbum, animal vivens“). Изъ это выписки видно какъ высоко ставилъ эту книгу Оригенъ, когда онъ придавалъ ей значеніе наравнѣ съ каноническими писаніями [1]).

Въ кодексѣ кларомонтанскомъ (VI вѣка; принадлежавшемъ по всѣмъ вѣроятіямъ египетской церкви и составленномъ по мнѣнію ученыхъ, въ концѣ III или въ началѣ IV вѣка см. Harnack. Chron. II. 84) акты ап. Павла стоятъ между „Пастыремъ“ Ермы и Апокалипсисомъ ап. Петра и этимъ доказывается, что они переписывались въ древнихъ рукописныхъ библіяхъ вмѣстѣ съ книгами священнаго писанія. Евсевій знаетъ также „Дѣянія ап. Павла“ (Церк. ист. кн. III, 3, а также 25) и говоритъ, что онъ не могъ ихъ принять за

---

многими чертами совпадаетъ съ разсказомъ у Шмидта. О причинѣ равнодушія ап. Петра къ участи его больной дочери спрашиваетъ апостола Титъ. Заимствованіе составителемъ этихъ актовъ свѣдѣній изъ дѣяній ап. Петра показываетъ, что эти дѣянія читались еще съ уваженіемъ въ церковныхъ кругахъ даже V столѣтія. См. еванг. отъ *Луки*, гл. IV, ст. 38 и 39. Въ актахъ ап. Петра (извлеченныхъ изъ Cod. Vercellensis) находится изрѣченіе Іисуса Христа, ненаходящіеся въ каноническихъ евангеліяхъ. Его приводитъ сенаторъ Марцеллъ, именно слова: Qui mecum sunt, non me intellexerunt“ (стр. 45, 8).

Находящаяся въ Cod. Vercel. краткая редакція мученичества апостола Петра можетъ быть сравнена съ болѣе подробной редакціей (быть можетъ позднѣйшаго происхожденія, именно V вѣка), опубликованной также Липсіусомъ въ его Act. Apostr. Apost. т. I, 1891 г. (стр. 1—22) подъ названіемъ „Martyrium b. Petri apostoli a Lino episc. conscriptum“ (Linustexte). Подробная выдержка помѣщена Липсіусомъ въ его Die apok. Apostel gesch. II B. I H, стр. 91—93 и 258. Въ этомъ текстѣ помѣщена извѣстная встрѣча удалявшагося изъ Рима ап. Петра съ І. Хр. („Камо грядеши“), а также распятіе ап. Петра вниз головой, причемъ апостолъ разъясняетъ всю мистерію креста. Проповѣдь апостола объ этомъ приведена въ текстѣ.

[1]) См. также его цитату въ коммент. къ Іоанну XX, 12. (Migne, Patr. Gr. t. XIV, col. 599 „Quod si cui placet admittere quod in „Actis Pauli scriptum est, tanquam a Servatore dictum: „Denuo debeo crucifigi“, и т. д.

сочиненіе несомнѣнное, однако всетаки ставить ихъ въ одну группу съ такими сочиненіями II вѣка,—какъ Пастырь Ермы, Апокалипсисъ ап. Петра, посланіе Варнавы, Дидахи и условно: Откровеніе Іоанна и Евангеліе Евреевъ,—которыя близко стояли къ Новому Завѣту и соединялись часто въ одинъ кодексъ. Изъ „актовъ апостола Павла“ сохранился небольшой фрагментъ у Ипполита въ его комментаріи къ пророку Даніилу и эта цитата указываетъ также на высокое церковное значеніе которое названный отецъ церкви придавалъ этимъ актамъ. Это мѣсто гласитъ такъ (въ русск. перев. вып. I, книга третья, коммент. 29): „причемъ если мы вѣримъ что когда апостолъ Павелъ былъ осужденъ на съѣденіе звѣрямъ, то выпущенный на него левъ, припавъ къ его ногамъ, сталъ лизать его, то какъ-же мы не будемъ вѣрить и тому, что случилось съ Даніиломъ. Этотъ разсказъ, по свидѣтельству Никифора Каллиста находился именно въ Дѣяніяхъ ап. Павла (hist. eccl. II, 25, Migne 145, col. 822) [1]).

Эти примѣры достаточно убѣждаютъ въ томъ церковномъ значеніи, которое акты ап. Павла имѣли въ древнюю эпоху (II—IV вѣка) христіанской жизни, а содержаніе ихъ (какъ мы увидимъ ниже) устраняетъ предположеніе объ ихъ первоначальномъ гностическомъ происхожденіи тѣмъ болѣе, что изъ нижеприводимаго свидѣтельства Тертулліана можно съ большою вѣроятностью утверждать, что сочинителемъ Актовъ было лицо, принадлежавшее къ духовному сану. Эти акты сохранились, такъ сказать, въ своемъ распадѣ и есть достаточное основаніе полагать, что изъ нихъ въ очень древнее время выдѣлились три главныя части, извѣстныя подъ именемъ: 1) Актовъ ап. Павла и Ѳеклы; [2]) 2) мнимой переписки апостола Павла съ Коринѳянами (письмо Коринѳянъ и отвѣтъ на него апостола) [3]) и 3) Пассія (мученичество) апостола Павла.

[1]) См. I. Кор. XV, 32; II Тим. IV, 17.

[2]) Такое утвержденіе можно сдѣлать на основаніи вновь открытаго коптскаго текста (см. *Schmidt* Acta Pauli, стр. I. и 113; *A. Harnack.* Chron. II. 314—315.

См. *Gebhardt*, Passio s. Theclae virginis Tct. und. Unters. N. F. VII, 2. 1902 г., текстъ Миланской рукописи. *Lipsius*, Apostelgesch. II, B. I H. стр. 70 и его-же изд. дѣянія ап. Павла и Ѳеклы въ Act. Apost. Apocr 1891 г. pars prior (на греческ. языкѣ).

[3]) Въ этой перепискѣ замѣчаются одинаковыя черты съ Актами Павла и Ѳеклы въ отношеніи идеи воскресенія, воздержанности въ бракѣ и др.

Не вдаваясь въ особыя подробности относительно происхожденія и судьбы этихъ актовъ, мы здѣсь только замѣтимъ, что со времени недавняго опубликованія (въ 1904 году) К. Шмидтомъ большаго отрывка изъ нихъ, сохранившагося въ коптскомъ папирусѣ VI вѣка, (Schmidt. Act. Pauli, 5), вопросъ объ этомъ происхожденіи и судьбѣ близко подвинулся къ своему разрѣшенію.

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію того матеріала который въ этихъ актахъ оказался пригоднымъ для настоящаго труда слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ о томъ, что акты ап. Павла и Ѳеклы, получивъ самостоятельный видъ, сдѣлались любимымъ и распространеннымъ сочиненіемъ въ древнихъ церковныхъ кругахъ, (Schmidt. Act. Pauli, 150) а въ Карѳагенской церкви въ эпоху конца II и начала III вѣка пріобрѣли даже каноническое значеніе, ибо на нихъ основывали право женщинъ учить и крестить. Сама-же Ѳекла была причислена къ лику святыхъ (съ наименованіемъ „апостольской дѣвы"), ей посвящались церкви и составлялись въ честь ея похвалы и жизнеописанія (Lipsius, die Acten des Paulus und der Thekla, въ его сочин. Die Apostolgesch II B. I H. 424 и слѣд.).

Что-же касается до вопроса о правѣ женщинъ крестить и учить, то по поводу этого вотъ что сообщаетъ Тертулліанъ въ своемъ сочиненіи о крещеніи (de bapt. 17): „нѣкоторыя жены, какъ выше примѣчено, присвоили себѣ право учить. Неужели будутъ онѣ столько дерзки, что покусятся и крестить? Съ трудомъ можно тому повѣрить. Если тѣ изъ нихъ, которыя читаютъ посланія Павловы безъ всякаго разбора, вздумаютъ въ семъ случаѣ сослаться къ своему оправданію на примѣръ святой Ѳеклы которой Павелъ будто-бы далъ власть учить и крестить: то да вѣдуютъ, что книга о семъ упоминающая писана не Павломъ, но однимъ Азійскимъ священникомъ выдавшемъ ее подъ именемъ Павла и наполнившимъ ее собственными бреднями. Сей священникъ уличеный и сознавшійся въ томъ, что онъ ее сочинилъ (изъ любви къ Павлу—что пропущено въ русскомъ переводѣ) былъ за то отрѣшенъ и изгнанъ изъ церкви [1]).

[1]) Изъ сохранившагося въ коптской рукописи отрывка усматривается что Ѳекла сама себя окрестила предъ мученіемъ (*Schmidt.* Act. Pauli переводъ страница 23, строки 6—9) и что она получила позволеніе отъ Апостола учить и проповѣдывать (стр. 27, строки 12—14) и что она,

Изъ этого сообщенія вытекаетъ: 1) что эти акты ап. Павла и Ѳеклы (а можетъ быть и всѣ акты цѣликомъ) были сочинены однимъ правовѣрнымъ духовнымъ лицомъ Азійской церкви и 2) что отрѣшеніе его отъ должности и изгнаніе изъ церкви послѣдовало очевидно не за бредни помѣщенныя въ книгѣ, а по причинѣ учиненіе имъ, лицомъ облеченнымъ въ духовный санъ, подлога вслѣдствіе котораго онъ не постѣснился выдать свое собственное сочиненіе за сочиненіе великаго апостола всей христіанской церкви. Что же касается до рѣзкой критики Тертулліана указаннаго выше права присвоеннаго въ его время женщинами въ Кароагенской церкви, то надлежитъ для правильной оцѣнки этой критики имѣть въ виду крайне аскетическое, а затѣмъ и еретическое направленіе образа мыслей и дѣйствій самого Тертулліана (кончившаго, какъ извѣстно, разрывомъ съ церковью), который при этомъ сужденіи вѣроятно упустилъ изъ вида то высокое значеніе женщины вообще и матери въ особенности, какое она получила при жизни Христа и въ апостольское время, о чемъ такъ ясно говорится, напримѣръ въ I посланіи къ Тимоѳею II, 15.

Переходя къ изложенію найденнаго въ упомянутыхъ актахъ матеріала пригодняго для избранной нами темы, мы считаемъ полезнымъ сдѣлать выписку (вмѣстѣ съ провѣркой по тексту) изъ указаннаго выше сочиненія К. Шмидта (Acta Pauli, 2 изд. 1905 г.; V, Inhalt der koptischen Fragmente, стр. 103—107), а именно изъ описанія о пребываніи ап. Павла въ Филиппахъ и затѣмъ объ его мученической кончинѣ въ Римѣ, такъ какъ эта часть описанія изобилуетъ фактами изъ церковной жизни такой отдаленной эпохи, какъ эпоха II вѣка христіанства.

„Въ Филиппахъ, узнаемъ мы, радостно привѣтствовали прибытіе апостола [1]). Но и въ этомъ городѣ онъ должно быть потерпѣлъ большую непріятность. Это мы узнаемъ изъ переписки Павла съ Коринѳянами. Судя по стр. 45, 7; 46, 3; 47, 21; Павелъ пребывалъ въ Филиппахъ, главномъ городѣ

---

дѣйствительно это дѣлала и обратила ко Христу много людей (стр. 26 строки 10—13). „Иди и возвѣщай людямъ Слово Божіе“ дозволилъ апостолъ св. Ѳеклѣ. Сама Ѳекла обратилась въ христіанство выслушавъ проповѣдъ ап. Павла о праведныхъ (переводъ: страница 9, строки 1—23).

[1]) Апостолъ, кажется, остался недоволенъ состояніемъ общины (стр. 43, 12, 13). Былъ ли онъ 2 раза въ городѣ? (примѣчаніе К. Шмидта).

Македоніи (стр. 46, 4), но ему грозила опасность для жизни, такъ какъ изъ за извѣстной Стратонники, жены нѣкоего Аполлофана, онъ былъ заключенъ въ темницу и приговоренъ къ смерти [1]). Извѣстіе объ этомъ проникло также въ Коринѳъ и сильно озаботило братьевъ, опасавшихся, что апостолъ преждевременно окончитъ жизнь. Опасеніе ихъ увеличились еще потому, что ихъ посѣщали разные лжеучители, которые сильно расшатали устои общины и склонили часть ея членовъ къ отпаденію. Эти лжеучители, которые проникли послѣ отъѣзда Павла изъ Коринѳа, назывались Симономъ, (Simon) и Клеобіемъ (Cleobius) (стр. 45: 12, 13; 46: 12, 13). Ихъ ученіе отклоняющееся отъ ученія Павла можетъ быть формулировано такъ: 1) Нѣтъ воскресенія плоти, а только духа; 2) тѣло человѣческое не есть созданіе рукъ Божіихъ; 3) міръ не сотворенъ Богомъ; 4) онъ и не управляется Богомъ; 5) Іисусъ Христосъ не былъ распятъ, Онъ былъ только призракомъ (Докетизмъ); 6) поэтому Онъ и не родился отъ Дѣвы Маріи и не есть сѣмя Давида. И вотъ, такъ какъ эти ученія попали на благопріятную почву, то Коринѳяне и пожелали личнаго присутствія апостола для опроверженія этого лжеученія; они (какъ сами говорятъ) тѣмъ болѣе питаютъ надежду лично видѣть апостола что одной женщинѣ, по имени Ѳеонои (Theo-

[1]) Страницы и строки ставятся изъ „перевода" на нѣмецкій ялыкъ коптскаго папируса (переводъ сдѣланъ Шмидтомъ (Acta Pauli, 24—90). Срав. этотъ переводъ, страницы 1—30, съ *Zips.* Acta Thecl, стр. 234—269, — ; стр. 46—52 съ изд. *Vetter.* Der adockryphen dritte Korintherbrief, Tübinger, Universitätsschrift. 1894 г. и наконецъ, стр. 53—58 и 71—74 съ *Zips.* Martyr. Paul. стр. 104—116, 12.

Весьма примѣчательно, что во время исхода апостола Павла изъ Антіохіи (по свидѣтельству „Актовъ, см. *Zipsius,* Apokryph. Aposlolg. II, 1. 497 и послѣд.) его сопровождали два гностика Демасъ (Demas) и Гермогенъ (Hermogenes), которые скрывали предъ апостоломъ свои мнѣнія, а втайнѣ вѣрили (э. 14, Lips), что „тѣлесное воскресеніе" и теперь обнаруживается въ порожденіи дѣтей а „настоящее духовное воскресеніе" дано въ усвоеніи правильнаго понятія (Gnosis) о Богѣ. См. Act. P. *(Schmid)*— переводъ, стр. 13, стр 21—25. Сравни посл. къ Колос. IV, 14 и Тим. перв. I. 15 и второе. IV, 10.

Въ видахъ, безпристрастія надъ замѣтить, что *Corssen* въ своемъ сочиненіи „ Urgestalt der Paulusacten" оспариваетъ древность редакціи коптскаго текста, но *Schmidt* отстаиваетъ (Acta Pauli, 2-ое изд. стр. XXXI и слѣд.) свою положеніе о древности этого текста. Соч. *Corssen'a* помѣщено въ Zeitschr-für Neutestam. Wisseuschaft. B. 4. 1903. Но и *Corssen* считаетъ, что „Акты Павла" суть очень старые акты, (т. е. ихъ первобытный текстъ).

поё) было открыто св. Духомъ, что Господь освободилъ своего апостола изъ рукъ безаконниковъ (стр. 46, 25 f.). Заключеніе этого видѣнія мы находимъ еще на стр. 45, 1, гдѣ идетъ рѣчь о томъ же „ἄνομος“, что и на стр. 47, 2. Вслѣдствіе этого Кориняне рѣшаютъ послать двухъ членовъ ихъ общины, дьяконовъ Трепта (Threptus) и Евтихія (Eutychus) лично съ письмомъ къ Павлу въ Филиппы. Письмо составлено Стефаномъ и сопресвитерами Дафніемъ (Daphnus), Евбуломъ (Eubulus) (Феофиломъ), и Зенономъ (Zenon); оно опредѣляетъ еще разъ подробно мотивы, въ связи съ лжеученіемъ, а именно лжеучители отрицаютъ: 1) пророковъ ветхозавѣтныхъ; 2) Бога-Пантократора—„θεὸς παντοκράτωρ“; 3) воскресенія плоти; 4) созданія человѣка Богомъ; 5) воплощенія Господа и рожденія отъ Дѣвы Маріи; 6) сотворенія міра Богомъ. Конецъ письма заключаетъ просьбу къ апостолу (названному „братомъ“) о скорѣйшемъ прибытіи, дабы коринѳская община не потерпѣла чего-нибудь злого и чтобы безумство лжеучителей сдѣлалось явственнымъ. Затѣмъ слѣдуетъ (стр. 47, 19 f.) историческая вставка, рисующая передачу и пріемъ письма со стороны Павла и его печаль по поводу событій въ Коринѳѣ. Сюда же присоединяется и отвѣтъ его Коринянамъ (стр. 48, 9—50, 21) съ опроверженіемъ лжеученій; однако, онъ не сохранился цѣликомъ и нѣтъ извѣстій, чтобы апостолъ лично отправился въ Коринѳъ.

Новый разсказъ излагается на стр. 51—52. Въ началѣ говоритъ самъ Павелъ и повѣствуетъ о милости Божіей, которая будетъ пребывать съ нимъ, пока онъ не доведетъ до конца все возложенное на него устройство (οἰκονομία). Слушатели однако пребывали въ печали и постились. Тогда выходитъ изъ ихъ среды человѣкъ Клеобій (Cleobius), не имѣющій ничего общаго съ еретикомъ того же имени, и предсказываетъ по наитію св. Духа, что [Всемогущій] допуститъ Павла окончить устройство („οἰκονομία“) и что онъ послѣ этого взойдетъ. . . . . [1]); будетъ отсюда учить. . . . . [2]), многими указаніями, познаніемъ и распространеніемъ слова; вмѣстѣ съ этимъ проникнутся ненавистью къ нему и онъ покинетъ этотъ міръ. Вслѣдъ за этимъ предсказаніемъ провозгласили братья общины, вмѣстѣ

[1]) Названіе города къ сожалѣнію уничтожено; можетъ быть это Іерусалимъ (примѣчаніе К. Шмидта).

[2]) И здѣсь было названіе города; можетъ быть Рима (тоже).

съ Павломъ хвалу Господу Богу. Во время этой молитвы должно было произойти чудо, такъ какъ на стр. 52 нисходитъ Духъ на жену, по имени Мирта (Myrte), и она провозглашаетъ: „Братія. . . . . посмотрите на знакъ, въ то время, какъ Вы . . . . . именно Павелъ, слуга Господенъ, многихъ спасетъ въ Римѣ и многихъ утолитъ и напитаетъ словомъ, такъ что они будутъ безъ счета, и самъ онъ будетъ большій изъ всѣхъ вѣрующихъ. Затѣмъ придетъ. . . . . Господа Іисуса Христа (на Павла) и будетъ большая милость. . . . . въ Римѣ". Затѣмъ всѣ вкусили хлѣба и исполнились радости и отпраздновали вечерю (потому что о праздникѣ говорится здѣсь) при пѣніи псалмовъ Давида и т. д. [1]).

Послѣдній эпизодъ указываетъ уже на конецъ жизни апостола и на Римъ, какъ на конечную станцію. Заключительную главу, представляютъ намъ сохранившіеся на стр. 53—68 отрывки, принадлежащіе къ такъ называемому „мученичеству" (Martyrium) и которыми могутъ быть пополнены греческія оригинальныя преданія. По прибытіи Павла Лука и Титъ уже находятся въ Римѣ. Павелъ нанимаетъ амбаръ за городомъ, согласно извѣстію въ Дѣян. Ап. 28, 30. О заключеніи въ темницу не предполагается. Онъ можетъ безпрепятственно проповѣдывать; многіе обращены, какъ это и было предсказано раньше, при чемъ даже нѣкоторые принадлежащіе ко двору Цезаря. При ихъ посредствѣ и мундшенкъ (кравчій) цезаря, Патроклъ, приходитъ однажды вечеромъ на проповѣдь и садится, не будучи въ состояніи войти въ амбаръ наполненный толпою, на подоконникъ, съ котораго падаетъ мертвый. Павелъ воскрешаетъ его, но вѣсть о смерти мундшенка однако достигла до Нерона и на должность мнимоумершаго уже былъ назначенъ другой. Когда Патроклъ живой предсталъ передъ императоромъ, тотъ сталъ разспрашивать его о воскресеніи и Патроклъ признался чистосердечно, что онъ воинъ царя Іисуса Христа, также какъ и четверо другихъ изъ служащихъ по имени Барзаба (Barsabas), Юстъ (Justus), Оріонъ (Orion) и Фестъ (Festus). Неронъ приказываетъ схватить ихъ и издаетъ эдиктъ

[1]) См. о празднованіи агапы апостоломъ вмѣстѣ со спутниками, при чемъ пищею для нихъ служили: 5 хлѣбовъ, овощи и вода; переводъ коптскаго текста стр. 19, строки 24—26, и стр. 20, строки 1—4.

которымъ предписывается казнить всѣхъ христіанъ. Павла, какъ главу христіанъ, ведутъ на судъ къ императору и послѣ данной Павлу короткой защительный рѣчи, присуждаютъ его къ казни черезъ усѣкновеніе главы, другихъ же — къ сожженію. Вслѣдствіе ропота римлянъ по поводу такого кроваваго преслѣдованія, Неронъ отмѣняетъ приговоръ. Однако послѣ второго допроса всетаки остается въ силѣ первое рѣшеніе. Въ темницѣ Павелъ обращаетъ префекта Лонгина (Longinus) и Цеста (Centurio Cestus), которые хотятъ освободить его, но онъ отказывается, такъ какъ онъ твердо былъ убѣжденъ, что не умретъ, а будетъ жить у Бога и вернется съ Господомъ въ славѣ Его Отца. Попросивъ обоихъ придти на другой день пораньше къ его гробу, гдѣ они найдутъ Тита и Луку, которые и крестятъ ихъ, онъ подставилъ главу свою подъ мечъ. Вмѣсто крови брызнуло молоко (Lips. 115, 17) на одежду солдата, и это обстоятельство способствовало обращенію его въ христіанство, а присутствующіе доложили о происшедшемъ императору. Въ то время, какъ Неронъ еще былъ пораженъ этимъ извѣстіемъ, Павелъ вдругъ предсталъ въ 9-мъ часу предъ Нерономъ окруженнымъ философами и провозгласилъ, какъ онъ и предсказывалъ, что онъ живъ, а что ему, Нерону, грозитъ за невинно пролитую кровь тяжелая кара. Испуганный Неронъ освобождаетъ всѣхъ плѣнныхъ христіанъ. Лонгинъ (Longinus) и Цестъ (Cestus) идутъ, слѣдуя приказанію апостола, на слѣдующее утро къ его гробу и принимаютъ отъ Тита и Луки обѣщанную печать (т. е. крещеніе) и затѣмъ славятъ Господа Іисуса Христа и всѣхъ святыхъ. Этими словами заканчивается все сочиненіе [1]).

[1]) Въ другихъ рукописяхъ упоминается о трехъ воинахъ, обратившихся въ христіанство: Лонгина (Longinus) Мегиста (Megistus) и Ацестуса (Acestus). См. Passio sancti Pauli;—Lipsius, Act. Apost. Apocr, стр. 23 и послѣд. и стр. 105 (фрагментъ). Весьма интересно сравнить приведенный выше коптскій текстъ съ текстомъ опубликованнымъ Lipsius'омъ въ его Act. Apost. apocr. I, а также и съ выдержками приведеннымъ въ соч. Липсіуса Die apocr. Apostelgesch. B. II. H. I, стр. 93—96. Въ этомъ фрагментѣ также говорится о мундшенкѣ Патроклѣ, его паденіи и смерти, а затѣмъ воскресеніи по молитвѣ Павла и о появленіи Патрокла съ вѣрующими Варнавой, Юстомъ, Оріономъ и Фестомъ предъ Нерономъ, объ исхожденіи молока изъ раны апостола, о появленіи его послѣ смерти предъ Нерономъ. Но есть и особенныя черты: 1) о сношеніи Павла съ Сенекой и о перепискѣ съ нимъ, 2) о возвращеніи чудеснымъ образомъ

Если всѣ приведенныя выше свѣдѣнія и не имѣютъ историческаго значенія въ смыслѣ сообщенія дѣйствительныхъ фактовъ изъ жизни апостола Павла, то безспорно онѣ—(въ связи съ аналогичными свѣдѣніями изъ другихъ рукописей актовъ апостола Павла, какъ напр. опубликованныхъ Липсіусомъ, Гебгардтомъ и др.) являются весьма цѣннымъ матеріаломъ для раскрытія дѣйствительнаго положенія и состоянія христіанской общины въ эпоху II вѣка.

Теологическія воззрѣнія автора совпадаютъ съ общепринятымъ въ тогдашней церкви вѣроученіемъ—какъ напримѣръ съ богословскими понятіями изложенными во II посланіи Климента, въ Пастырѣ Ермы и другими. Авторъ (быть можетъ пресвитеръ Азійской церкви) исповѣдуетъ всемогущаго Бога-Творца неба и земли и Іисуса Христа Сына Божьяго, сошедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Святаго и Маріи-Дѣвы и вѣритъ, что чрезъ Спасителя всѣ люди призваны къ Богосыновству и что Онъ есть судья живыхъ и мертвыхъ. Несмотря на нѣкоторыя энкратическія черты, замѣчаемыя въ иныхъ мѣстахъ этого письменнаго памятника, и столь свойственныя II вѣку (какъ-то: восхваленіе дѣвства и безбрачія, требованіе объ употребленіи умѣренной и простой пищи и питія при совершеніи агапъ и хлѣба и воды, а не вина, для причастія) нельзя, въ виду изложенныхъ выше основныхъ богословскихъ понятій автора, относить его произведеніе къ числу книгъ „нецерковныхъ“.

Церковная община (ecclesia), объединенная въ братство во Христѣ (какъ видно изъ памятника) ставила себѣ идеаломъ высокую нравственную и одухотворенную жизнь всѣхъ своихъ сочленовъ, взаимно другъ другу помогающихъ и поддерживающихъ, (общество святыхъ, общество людей взятыхъ въ удѣлъ. царственное священство по выраженію апостола; I Пет. II, 9). Вступленію въ такую общину должно было предшествовать крещеніе, понимавшееся какъ полученіе Господней печати (σφραγίς; см. II посл. Климента, гл. VII и VIII) и отлагавшееся, по возможности, до полнаго усвоенія крещаемымъ всего христіанскаго вѣроученія. Рядомъ съ таинствомъ крещенія ставилось таинство причащенія, которое церковная община торжественно справляла вмѣстѣ и оно было

покрывала одной женщинѣ Плаутиллѣ, давшей его шедшему на казнь апостолу для повязки этимъ покрываломъ глазъ и др.

Ѣсно связано съ агапами, отличавшимися скромностью обстановки, пищи и питья (хлѣбъ, вода, овощи и соль). Таинствомъ крещенія омывались, въ силу заслугъ Христа, всѣ прежніе грѣхи и эта „Господня печать“ налагала на каждаго получающаго ее обязанность сохранять себя въ чистотѣ какъ члена Христова Тѣла, и ежедневно стараться превозмогать всѣ тѣлесныя искушенія и соблазны, подкрѣпляя себя при совершеніи подвига сознаніемъ, что вступленіемъ въ христіанскую общину и присоединеніемъ себя къ ея дѣятельностей, окончательно разсѣевалась вся темнота въ понятіи о смерти.

Итакъ, высокой цѣлью христіанской общинной жизни было духовное и нравственное поднятіе всѣхъ членовъ общины и это поднятіе достигалось путемъ общихъ молитвъ, поста, служенія бѣднымъ, вдовамъ и сирымъ, отреченія отъ собственности („этотъ міръ—ничто, золото—ничто, богатство—ничто“; см. переводъ актовъ съ коптскаго языка, страница 32 строки 8—10). Богослуженіе справлялось съ колѣнопреклоненьями и съ преломленіемъ хлѣба и даже допускалось молитвенное ходатайство за умершихъ язычниковъ (см. *Schlau*, die Acten des Paulus und der Thekla, стр. 64, прим. 5) и, наконецъ, существовалъ уже обычай осѣнять себя крестнымъ знаменіемъ. Вся духовная и производительная сила въ общинѣ проявлялась въ разныхъ видахъ духовныхъ даровъ (пневма) полученныхъ отъ посланнаго Воскресшимъ Спасителемъ Духа Святаго. („Одному дается Духомъ слово мудрости, другому слово знанія, тѣмъ же Духомъ; иному вѣра, тѣмъ же Духомъ; иному дары исцѣленій, тѣмъ же Духомъ; иному чудотворенія, иному пророчество, иному различіе духовъ, иному разные языки, иному истолкованіе языковъ. Все же сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ Ему угодно. I Корин. XII, 8—11). Общинное пророчество было высшимъ авторитетомъ и направляющей зиждительной силой въ тогдашней жизни христіанъ. Изъ Дѣяній апостольскихъ извѣстны многіе новозавѣтные пророки и исцѣлители, говорившіе слово Божіе съ дерзновеніемъ какъ напр: семь первыхъ діаконовъ (V, 3. 5. 8) Ананія (IX, 10 и сл.) Агавъ (XI, 28; XXI, 10), Варнава, Симеонъ называемый Нигеръ, Луцій Киринеянинъ, Манаилъ совоспитанникъ Ирода четверовластника и Савлъ (пророки и учителя Антіохійской церкви, XIII, 1), Іуда и Сила (XV, 32), двѣ-

надцать ефесскихъ учениковъ (XIX, 6, 7) и затѣмъ множество людей получившихъ духовные дары чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ (VIII, 14—17; X, 44—46; XIII, 3; XIX, 6). Также и въ Актахъ Павла приводятся пророчества Клеобія. Женщины какъ извѣстно не были лишены этихъ духовныхъ даровъ и онѣ также могли служить органомъ способнымъ къ воспріятію и проявленію Божественнаго Духа. Изъ Дѣяній апостольскихъ, извѣстно, что дочери Филиппа благовѣстника, четыре дѣвицы были пророчицами (XXI, 6), и въ посланіи апостольскомъ (I Кор. XI, 5) указывается на пророчествующихъ женщинъ. Въ Актахъ Павла, какъ выше было указано, упоминаются пророчицы: Ѳеноя (сказательница божественнаго) и Мирта, предсказавшая объ участи ожидающей апостола Павла. Признакомъ дѣйствительнаго обладанія христіаниномъ этимъ божественнымъ даромъ служили: нравственная чистота жизни этого христіанина и его смиренное и безкорыстное служеніе этимъ даромъ на пользу ближнихъ, каковое служеніе не допускало его какимъ-либо образомъ выдвигаться и превозноситься предъ людьми вслѣдствіе обладанія этимъ даромъ, ибо онъ былъ полученъ имъ отъ Бога. При разборѣ сочиненія „Пастыря“ Ермы, заключающемъ въ себѣ между прочимъ ученіе объ истинныхъ и ложныхъ пророкахъ придется болѣе подробно остановиться на вопросѣ о „харизмахъ“ и о положеніи „харизматическихъ пророковъ и учителей въ древней христіанской церкви [1]).

**А. Папковъ.**

---

[1]) *Acta Pauli* aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift № 1, herausgegeben von *Carl Schmidt;* 2 erweiterte Ausgabe, Leipz. 1905.

Ricardus Adalbertus *Lipsius* et Maximilianus *Bonnet Acta Apostolorum Apocrypha.* Pars prior, Lipsiae, apud Hermannum Mendelssohn, MDCCCXCI. (Acta Petri; Acta Petri et Pauli: Acta Pauli et Theclae; Acta Thaddaei, edidit R. A. Lipsius.

Акты Павла, вмѣстѣ съ Актами Петра, Іоанна, Андрея и Ѳомы получаютъ особое значеніе при спорахъ съ Манихеями и Присцилліанами. Манихеи хотѣли этимъ собраніемъ апостольскихъ актовъ замѣнить каноническое сочиненіе: Дѣяній Апостольскихъ. Присцилліане желали только это собраніе поставить рядомъ съ этими каноническими Дѣяніями. (*C. Schmidt.* Acta Pauli, 112). Мы не станемъ слѣдить за дальнѣйшей судьбой этихъ актовъ, которые были найдены испорченными еретиками и затѣмъ подвергнуты переработкѣ.

*Zahn*, въ своемъ сочиненіи Kanon, Gesch. II, 2, ст. 865, изыскалъ въ разныхъ древнихъ сочиненіяхъ цитаты изъ Актовъ Павла. См. между

прочимъ: 1) Климента Алекс. „Строматы", кн. VI, 5; 2) По изслѣдованію *А. Гарнака* (Тех. и Untersuch.; Neue Folge. IV. 36, 1899 г.), авторъ псевдокипріанскаго сочиненія „Caena" пользовался Актами Павла и ставилъ ихъ наравнѣ съ книгами священнаго писанія; 3) Упоминаніе въ сочиненіи Коммодіана (писат. конца III, или начала IV вѣка) „Carmen Apologeticum" (ed. *Dombart*) въ слѣд. выраженіяхъ: Paulo praedicanti dicerent ut multi de illo. leonem populo fecit loqui voce divina; 4) Высокая роль Ѳеклы въ сочиненіи св. *Меѳодія* (отецъ церкви III вѣка) „Пиръ десяти дѣвъ или о дѣвствѣ"; 5) У *Епифанія*, ересь 78, гл. 16 сказано: „когда Ѳекла встрѣчается со святымъ Павломъ она разрѣшается отъ брака, хотя имѣла обрученнымъ себѣ человѣка благообразнѣйшаго, первенствующаго въ городѣ, весьма богатаго, благороднѣйшаго по жизни и знатнѣйшаго; но святая презираетъ земное, чтобы быть обладательницею небеснаго; 6) *Іеронимъ*, De vir. inll. 7. Что касается до мнимой переписки ап. Павла съ коринѳянами, то мы здѣсь замѣтимъ, что эта мнимая переписка находилась въ армянскихъ рукописяхъ Библіи вмѣстѣ съ другими посланіями ап. Павла, и затѣмъ подъ вліяніемъ греческой Библіи эта часть исчезла. Въ армянскую церковь эта мнимая переписка попала изъ практики Сирійской церкви, какъ въ томъ убѣждаютъ сочиненія Ефрема Сирина написавшаго даже комментаріи къ этой мнимой перепискѣ: Op. Ephraemi, B. III p. 116. Venedig 1836. (Нѣмецк. переводъ у *Цана* GK II. 2. 595 и *Vetter'a* (указ. сочин.). См. Муретова, Богосл. Вѣст. 1896 г. Подробности см. у *Шмидта* Acta Pauli, die apok. Korintherbriefwechsel, стр. 125 и сл. Кромѣ указаннаго въ текстѣ сочиненія Vetter'a, см. *A. Carrière et S. Berger:* La corresp. apoc. de St. Paul et des Corint. Paris 1891; (Extrait de la Rev. de théol. et de phil. t. XXIII). Въ этой мнимой перепискѣ м. пр. обращаютъ на себя мѣста: а) о воскресеніи къ вѣчной жизни лишь тѣхъ, кот. вѣрятъ въ воскресеніе плоти. Вообще, въ этомъ третьемъ (мнимомъ) посланіи апостола Павла къ коринѳянамъ идетъ страстная проповѣдь въ защиту ученія о воскресеніи мертвыхъ. „Если прикосновеніе костей пророка Елисѣя воскресило мертваго (говорится въ одномъ мѣстѣ), то тѣмъ болѣе случится воскресеніе съ тѣми, которые укрѣплены Кровью, Тѣломъ и Духомъ Христа. Онъ своимъ Тѣломъ спасъ тѣло человѣка, и тѣ, которые отрицаютъ всемогущество Бога, сотворившаго небо и землю, суть сыны гнѣва, а не справедливости".

*Vetter* въ ст. помѣщ. въ Tüb. Theol. Quartalsch. 1895, стр. 622, полагаетъ, что это 3 кор. посл. возникло въ іудео-христ. кругѣ въ Сиріи (противъ Бардесана и Бардесанистовъ) и что первая его часть (I, 1—16; II, 1—5; III, 1—22) написана подъ вліяніемъ „Праксеисъ" Павла (см. также 1 Кор. 15, 37), а вторая часть (ст. 25—33) подъ іудейскимъ раввинскимъ ученіемъ о частичномъ воскресеніи (праведныхъ и скромныхъ). Въ апокрифѣ (именно III, 26, 27) проводится та мысль, что зерно пшеницы падаетъ голымъ въ землю, умираетъ и возстаетъ по волѣ Творца одѣтымъ. Тѣ, которые отрицаютъ воскресеніе плоти и не воскреснутъ: „et quod dicunt anastasim non esse carnum, sibi dicunt, quia non resurgent".

О внѣшности апостола Павла см. Дѣян. Апост. 14, 12; 18, 18; 21, 24. II кор. 10, 10; Въ коптскомъ фрагм. (изд. Шмидтомъ) ап. Павелъ говоритъ про себя что онъ малъ ростомъ, невзраченъ и тщедушенъ (ст. 31, стр. 22).

См. сочиненія: *Weis-Liebesdorf*, Christus und Apostelbilder и Ioh. *Ficker*. Die Darstellung der Apostel in den altchristlichen Kunst. О старинныхъ монументахъ, изображающихъ ап. Павла и св. Θеклу, см. у *Шмидта* (Acta Pauli, ccp. XVIII—XIX). „Onisiphoros sah den Paulus kommen, einen, Mann Klein von Wuchs, Kahlköpfig, mit Krummen Knieen, wohlgeformten Waden, Grossen Augen zusammen gewachsenen Augenbrauen, Gestreckter Nasésvoller Gnade; bald erschien er wie ein Mensch, bald hatte er das Antlitzeines Engels. (Lipsius, Apostel gesch B. II H. I, стр. 437. Въ указанномъ сочиненіи *Berger* La corres. apocr. de St. Paul et des Corint." сообщается объ открытіи въ одной латинской библіи (вѣроятно X вѣка, находящ. въ Миланѣ: въ „Ambrosiana") этой мнимой переписки. Такое же открытіе сдѣлалъ *Bratke* (Theol. Literaturztg 1892 № 24) въ лат. библіи XIII вѣка изъ монастыря св. Винцента. Въ Миланской рукописи обращаетъ на себя вниманіе, между прочимъ то обстоятельство, что греческое слово „пресвитеръ" передается по латыни словами: „majores natu" (*Schmidt*. Ac. P. 134).

# Вѣрованія японцевъ и японскіе храмы *).

ХРАМЪ «Зодзёо-узи» принадлежитъ къ числу извѣстнѣйшихъ храмовъ въ Токіо и можетъ быть названъ замѣчательнымъ произведеніемъ японскаго искусства. Этотъ храмъ замѣчателенъ тѣмъ, что здѣсь находятся фамильные склепы почти всѣхъ сеогуновъ изъ династіи «Токугава»: 1. Хидстадо († 1632 г.), 2. Іеному, († 1713 г.), 3. Іецзучу († 1716 г.), 4. Іонче († 1761 г.), 5. Іейси († 1853 г.) и 14-й, по счету послѣдній, умершій въ 1866 году. Его сынъ въ 1868 году потерялъ свое достоинство, но живъ до настоящаго времени. Приближаясь къ парку Сиба, въ которомъ находится монастыръ Зо-дзёо-цзи, вы подходите къ воротамъ Саммонъ, очень оригинальной архитектуры. Эти ворота построены по общей буддійской формѣ въ 2 этажа. По верхнему этажу стоятъ разставленныя статуи 16 ракановъ-учениковъ Будды—буддійскихъ святыхъ и въ центрѣ ихъ помѣщается самъ Будда. Рядомъ съ воротами находится небольшая, довольно мрачная, кумирня съ отпечаткомъ ступни Будды; поблизости отъ воротъ виситъ церковный колоколъ. Двигаясь отъ воротъ, вы прямо подходите къ главному храму монастыря «Зо-дзёо-цзи». Нѣсколько высокихъ ступеней ведутъ къ общему молитвенному залу, за которымъ помѣщается и самое святилище. Внутренность храма представляетъ довольно живописный видъ. Посреди храма виситъ большой роскошный фонарь съ вычурными, тщательно выведенными іероглифами съ именами буддійскихъ божествъ. По всему храму разставлены древки съ лентами разныхъ цвѣтовъ. Вдоль стѣнъ висятъ священныя изображенія, почти всѣ написанныя масляными кра-

*) Окончаніе. См. мартъ.

сками. Одна изъ картинъ представляетъ изъ себя что-то вродѣ нашей мозаики. Близъ дверей съ правой стороны помѣщается статуя Будды въ сидячемъ положеніи съ задумчивыми глазами. работа извѣстнаго художника г. Эсинъ. Должно быть этой статуѣ приписывается какое-нибудь цѣлебное свойство, потому что на моихъ глазахъ почти всѣ богомольцы подходили къ ней и гладили ее рукой. Отъ безпрерывнаго поглаживанія краска этой статуи начала стираться и Будда, благодаря усердію послѣдователей, имѣетъ довольно непрезентабельный видъ. Въ самомъ святилищѣ жертвенникъ довольно богато убранъ. Много золота и серебра помѣщается на немъ. Здѣсь стоятъ и серебряные подсвѣчники и золотые лотосовые цвѣты. Богатыя курильницы разставлены по жертвеннику. А надъ всею этою роскошью помѣщается золотая статуя Будды. Какъ и во всѣхъ буддійскихъ храмахъ, ниже престола здѣсь помѣщается сидѣніе для бонзы, на которомъ разставлены полочки для священныхъ книгъ. Неизмѣнный другъ буддійской молитвы барабанъ помѣщается здѣсь же сбоку. Близъ выхода противъ статуи Будды сдѣлано сидѣніе для церковнаго старосты, который почти все время сидитъ. Здѣсь онъ продаетъ различныя буддійскія святости: образки четки, священные листики. Здѣсь же можно купить и post-cards съ видами монастыря и ближайшихъ построекъ при немъ. Довольно красивые виды «Сиба» парка имѣются здѣсь-же.

За этимъ храмомъ помѣщается другой, довольно небольшихъ размѣровъ, извѣстный подъ именемъ «Гокоху-денъ». Этотъ храмъ славится двумя святынями, помѣщенными въ двухъ золотыхъ ковчегахъ. Въ одномъ изъ нихъ находится небольшая статуэточка божества Амиды (Будды), работы знакомаго уже намъ японскаго художника Эсина. Статуэточка эта чернаго цвѣта очень памятна по тѣмъ чудесамъ, которыя она якобы оказывала знаменитому военачальнику Сеогуну— первому законодателю Японіи Іеаисъ, жившему въ 17 в. и погребенному въ окрестностяхъ Нипно, недалеко отъ Токіо. Онъ возилъ ее съ собою во время всѣхъ своихъ походовъ. По его словамъ, всѣ успѣхи въ его походахъ принадлежатъ исключительно вліянію и помощи изображенія Амиды. Въ другомъ ковчежцѣ находится статуя 16 учениковъ Будды, называемыхъ «раканами». Эта статуя сдѣлана изъ чистаго мрамора. Вотъ и всѣ достопримѣчательности храма «Гокохуденъ».

Выйдя изъ монастырскихъ воротъ, вы проходите мимо мо-

гилъ супругъ 2, 6, 11 и 12 сеогуновъ и, двигаясь въ прямомъ направленіи, подходите къ храму съ гробницей 2-го сеогуна «Хидетадо», умершаго въ 1132 году. Это одинъ изъ самыхъ богатыхъ и роскошныхъ храмовъ въ Японіи. Въ молитвенной залѣ его по стѣнамъ развѣшаны чудныя картины, между которыми особенно интересны изображенія птицъ. Предъ заломъ находится святилище, покоющееся подъ роскошнымъ балдахиномъ, который тянется отъ двухъ вызолоченныхъ колоннъ, находящихся по бокамъ алтаря. Самый алтарь довольно древній (ему уже около 200 л.), покрытъ чернымъ золотистымъ лакомъ. На немъ находятся чудные золоченые лотосовые цвѣты. Кадильница, сдѣланная изъ бронзы, представляетъ изъ себя фигуру льва. Устройство ея очень красивое и оригинальное. Здѣсь же въ святилищѣ помѣщается и походный барабанъ знаменитаго, выше упомянутаго мною сеогуна Іейису, который за свое мужество и массу геройскихъ поступковъ причисленъ синтоистами даже къ лику боговъ подъ именемъ «Тосогу». Пройдя отъ храма мимо кудрявыхъ деревьевъ, вы подходите и къ самой усыпальницѣ сеогуна Хидетада. Тѣло его покоится въ землѣ, а надъ нимъ стоитъ красивый саркофагъ, покрытый золотистымъ лакомъ. Особенно интересна эта золотистая лакировка саркофага, совершенно зеркальная. Много требовалось работы, умѣнья и искусства, чтобы полировка вышла столь красивой и изящной. На крышкѣ саркофага изъ эмали сдѣланы два чудныхъ вида. Одинъ изъ нихъ представляетъ какое-то мѣсто Китая, а другой изображаетъ извѣстное и красивое въ Японіи озеро «Бива». Здѣсь же находятся два небольшихъ изображенія, тоже эмалевыя льва и піона. По близости отъ этихъ изображеній стоитъ изваяніе лотоса изъ камня. Внутри саркофага, какъ мнѣ сказалъ гидъ, находится статуэтка 2-го сеогуна и его посмертная таблица. Обыкновенно великимъ людямъ въ Японіи послѣ ихъ смерти дается второе имя, которое пишется большею частью рукою императора и кладется или въ саркофагъ, какъ въ данномъ случаѣ, или вывѣшивается въ храмѣ и другихъ общественныхъ мѣстахъ. По близости отъ храма имѣются два узкихъ камня. На одномъ изъ нихъ изображенъ Будда, входящій въ нирвану, а на другомъ 25 святыхъ его учениковъ съ Буддой во главѣ, которые привѣтствуютъ и принимаютъ въ свои обители душу умершаго сеогуна Хидетада.—Изображенія эти довольно старые. Двигаясь лѣвѣе, вы подойдете къ воротамъ «Цоку-гаку-

монъ» и мимо цѣлой колоннады буддійскихъ каменныхъ фонарей подходите къ храму и гробницамъ сеогуновъ *Іенобу*, умершаго въ 1713 г., *Іейоси*, умершаго въ 1853 г. и *Іемоцо*, умершаго въ 1866 году. Эти фонари являются даромъ вассальныхъ князей своему повелителю сеогуну. Войдя въ храмъ—усыпальницу этихъ сеогуновъ, васъ сразу ослѣпляетъ лакъ и золото. Колонны, жертвенникъ—все это покрыто золотистымъ лакомъ. Блескъ всюду необыкновенный, даже глазамъ какъ-то неловко смотрѣть на всѣ эти предметы. Но новизна всѣхъ этихъ предметовъ, да и новая сравнительно архитектура самаго храма уже не производитъ на васъ того чарующаго впечатлѣнія, которое даетъ вамъ усыпальница 2-го сеогуна. Гробницы этихъ сеогуновъ мало отличаются по внѣшнему виду отъ описаннаго уже мною саркофага 2-го сеогуна. Та же золотистая полировка, тѣ же статуи, съ тѣмъ только различіемъ, что въ то время, какъ на могилѣ одного сеогуна стоитъ статуя цвѣтка, у другаго птица и т. д. Чтобы приблизиться къ саркофагамъ сеогуновъ Ісузупу и Іесни нужно пройти черезъ довольно красивыя ворота «Нитенъ-монъ» и «Цо-купа-ку-монъ». Вторыя болѣе древней, но менѣе изящной формы. На этихъ воротахъ прибита таблица съ полустертымъ именемъ сеогуна Іецзугу, написанная, какъ говорятъ, рукою императора «Накино-микадо-инъ» (1737 г.). Эти ворота замѣчательны своими двумя вырѣзными драконами. Цвѣтъ этихъ воротъ красный. Разстояніе между этими двумя воротами усѣяно буддійскими фонарями. Всѣхъ этихъ фонарей насчитывается болѣе 200 штукъ. Здѣсь же съ одной стороны послѣднихъ воротъ виситъ буддійскій колоколъ, а съ другой бассейнъ съ водою. Двигаясь къ храму, вы встрѣтите еще ворота «Кара-монъ», построенныя въ китайскомъ стилѣ. Въ разныхъ частяхъ ихъ находятся изображенія звѣрей и птицъ, а также и цвѣтовъ. Къ великому удивленію моему, на потолкѣ этихъ воротъ я увидѣлъ тоже изображеніе ангела, работы художника Кано-Ріосецзу. Теперь вы уже передъ самымъ храмомъ. У входа его по обѣимъ сторонамъ стоятъ два льва, охраняющіе входъ въ храмъ. Храмъ, по обычному устройству всѣхъ буддійскихъ храмовъ, состоитъ изъ 2-хъ частей—молельни «хай-денъ» и внутренняго святилища «хондонъ». Молельня представляетъ изъ себя что-то блестящее, роскошное и богатое. Богатыя колонны, чудныя арабески и картины—все это въ изобиліи наполняетъ храмъ. Бамбуковая

перегородка отдѣляетъ «хай-денъ» отъ святилища. Здѣсь помѣщаются три алтаря, внутри которыхъ стоятъ статуи этихъ трехъ сеогуновъ и ихъ посмертныя таблички. Около каждаго алтаря съ двухъ сторонъ разставлены изображенія божества Си-Тенно, которому приписывается свойство охранять священныя помѣщенія отъ демоновъ. Передъ алтарями находятся статуи двухъ японскихъ главнѣйшихъ и весьма уважаемыхъ божествъ «Кван-нонъ»—богини милосердія и «Бентенъ» богини счастья и поэзіи. Эти статуи сдѣланы изъ золота. На алтаряхъ стоятъ обычные предметы: курильницы, цвѣты лотоса и металлическія чашечки. Какъ алтари, такъ и самая стѣна святилища, а также мѣста сидѣнія для бонзъ окрашены въ ярко красный цвѣтъ. Передъ храмомъ имѣются храмовыя вызолоченныя ворота, которыя всѣ усѣяны гербами семьи сеогуновъ изъ рода «Токугава». Двигаясь изъ храма впередъ, вы идете къ гробницамъ сеогуновъ черезъ длинную аллею, наполненную статуями различныхъ животныхъ и птицъ. Здѣсь и львы и драконы, музыкальные инструменты «Сямисены» и «Кото». Пройдя эту аллею, которую замыкаютъ послѣднія уже ворота «Сикирамонъ», вы подходите къ саркофагамъ сеогуновъ «Іец-зугу» и «Іесиге». Саркофаги этихъ сеогуновъ сдѣланы изъ камня и уже менѣе красивой и изящной работы, чѣмъ всѣ предъидущіе саркофаги. Другимъ мѣстомъ погребенія сеогуновъ является «Уэно-паркъ». Въ немъ находится буддійскій храмъ, посвященный богинѣ милосердія «Кваннонъ». Эта богиня особенно почитается въ Японіи. Множество храмовъ въ разныхъ мѣстахъ посвящены ей. Храмъ этотъ на довольно приличномъ возвышеніи, къ которому ведетъ большая деревянная лѣстница. Надъ самой лѣстницей виситъ сложенный изъ двухъ мѣдныхъ пластинокъ колоколъ круглой, выпуклой формы, надъ которымъ виситъ довольно толсто-свитый жгутъ. Всякій вѣрующій подходитъ къ этому колоколу и, нѣсколько разъ ударяя въ него, шепчетъ молитву и бросаетъ какую-нибудь монету въ устроенный для этого довольно просторный деревянный ящикъ, конечно, въ пользу бонзъ; подобные ящики имѣются почти при всѣхъ храмахъ. У входа въ храмъ стоитъ сосудъ для омовеній и лавочка съ священными предметами, назначенными въ продажу. Самый храмъ небольшой и мрачный. Въ различныхъ мѣстахъ стоятъ статуи Будды въ разныхъ позахъ, при чемъ одна изъ статуй настолько исказилась и почернѣла отъ старости, что приходится угадывать,

что это фигура человѣка, а не какого-либо звѣря. Рядомъ съ этимъ старымъ изображеніемъ помѣщается богъ правосудія, съ такой ужасной физіономіей, что болѣе 5 секундъ нельзя на него смотрѣть; передъ нимъ стоитъ маленькая тарелочка, для какихъ приношеній—не знаю. Нѣсколько разъ мнѣ пришлось быть въ этомъ храмѣ и я всегда видѣлъ ее пустою. На шеѣ у этого идола виситъ красный фартучекъ, руки же его сжаты въ кулаки. Передъ зрителями, спиной къ святилищу, въ открытомъ шкафчикѣ стоитъ богъ плодородія, окруженный безчисленнымъ множествомъ всевозможныхъ куколъ въ пестрыхъ нарядахъ. Эти куклы у него и на шеѣ, и на рукахъ, и подъ ногами и даже внѣ шкафчика, по сосѣдству. Посрединѣ храма виситъ неизмѣнный громадный красный фонарь, а по стѣнамъ висятъ изображенія бѣлой лошади, двойныхъ хлѣбовъ и картины послѣдней битвы императорскихъ войскъ съ сеогунскими, происходившей въ паркѣ Уэно въ 1868 году. Святилище по обычаю помѣщается за перегородкой и ничего новаго отъ описанныхъ мною въ другихъ храмахъ не представляетъ. Изображеніе Будды надъ алтаремъ сдѣлано изъ золота. По близости отъ этого храма въ паркѣ стоитъ громаднѣйшая статуя Будды «Дайбуцу», сдѣланная изъ бронзы въ 1660 году. Высота статуи 23 фута. Будда здѣсь изображенъ въ сидячемъ положеніи со сложенными руками и умирающимъ взоромъ. Уши, ротъ, носъ Будды столь внушительныхъ размѣровъ, что жалко становится бронзы, употребленной самымъ беззастѣнчивымъ образомъ для того, чтобы придать Буддѣ такой безобразный обликъ.

Спускаясь отъ храма внизъ по аллеямъ парка, вы подойдете къ довольно красивому озеру «Сино-бацу-но-ике». Все это озеро запружено цѣлой массой цвѣтовъ священнаго лотоса. И бѣлый, и красный лотосы здѣсь одинаково водятся въ изобиліи. Въ половинѣ іюля и впродолженіи цѣлаго августа здѣсь цвѣтутъ лотосы. Японцы отправляются цѣлыми массами любоваться ими и простаиваютъ здѣсь неподвижно въ теченіи нѣсколькихъ часовъ за этимъ любимымъ занятіемъ. Посреди этого озера находится островокъ, а на немъ воздвигнутъ храмъ богини счастья и поэзіи «Бэнтенъ». Узкій но длинный мостъ съ обѣихъ сторонъ острова соединяетъ его съ берегами озера. Храмъ богини Бэнтенъ очень маленькій по своимъ размѣрамъ, но довольно старинный. Близъ самаго храма стоитъ очень красивый памятникъ, представляющій изъ себя распространенный

музыкальный инструментъ, называемый «Сеи мисонь». Кому посвященъ этотъ памятникъ—я не могъ разобрать, такъ какъ не могъ прочесть японской скорописи, а іероглифы показывали, что памятникъ этотъ посвященъ какому-то воину. Какъ самъ храмъ по размѣрамъ очень миніатюренъ, такъ и окружающіе его предметы—колоколъ, бассейнъ съ водою, памятникъ—все это необыкновенно маленькое. Внутри храма помѣщается статуя богини Бэнтенъ. Въ разныхъ мѣстахъ храма развѣшаны по стѣнамъ маленькія изображенія цвѣтовъ звѣрей и птицъ. Общій видъ храма съ маленькимъ алтаремъ, маленькими картинами и фонарями производитъ очень милое впечатлѣніе чего-то уютнаго.

Изъ другихъ малыхъ храмовъ въ Токіо укажу между прочимъ на храмъ «Инари-Сама»—храмъ лисицы, помѣщающійся въ очень близкомъ разстояніи отъ русской духовной миссіи, по сосѣдству отъ меня. Въ этомъ храмѣ нѣтъ иныхъ изображеній и статуй кромѣ лисицъ во всевозможныхъ видахъ и позахъ. Здѣсь имѣются и черныя деревянныя лисицы, и рыжія каменныя. Есть лисицы чуть ли не въ 2 аршина высотою, но имѣются и съ булавочную головку, если выражаться словами одного изъ героевъ басенъ Крылова. Этотъ храмъ замѣчателенъ тѣмъ, что всякій разъ какъ я ни приходилъ въ него,—а ходилъ я очень часто,—за богослуженіемъ здѣсь я не видѣлъ ни одного человѣка. Послѣ я узналъ, что сюда собирается весь городъ даже, но только одинъ разъ въ годъ, въ день праздника лисицы «Инари-сама».

Изъ очень древнихъ храмовъ я укажу на «Земну кудзи», построенный въ 1232 г. по Р. Х. очень обширный, площадь его больше 200 кв. саж. Этотъ храмъ представляетъ изъ себя четыре громадныхъ колонны, на которыхъ покоится крыша. Онъ принадлежитъ сектѣ «Монто». Близъ моста Мегане баси», въ окрестностяхъ части «Конда» находится по близости одинъ отъ другаго 3 храма довольно замѣчательныхъ. Первый изъ нихъ Китайскаго происхожденія, посвященъ великому Китайскому мудрецу и философу Конфуцію. Храмъ выкрашенъ черной лакированной краской, такія же колонны и потолокъ, покрытъ онъ каменными плитами. Въ храмѣ помѣщается деревянная статуя Конфуція, очень уважаемая молодежью, которая не менѣе китайской восторгается этимъ философомъ. Раньше это была китайская академія «Сейдоо», а теперь—это педагогическій музей, наполненный всевозможными пустяками

и мелочами педагогическаго искусства. При музеѣ имѣются двѣ школы: для дѣвочекъ и мальчиковъ.

По близости отъ «Сейдоо» находится очень уважаемый японцами храмъ «Канда-мёо-зинъ» и «Канда знанеръ Бонзи поле а-мёо-зноп»—названіе героя. Прежнее его имя было «О-наму-цзи». Преданіе говоритъ, что этотъ богъ въ древнее баснословное время управлялъ всею Японіей. Но вотъ является съ неба родоначальникъ царствующихъ Микадо, которому «О-наму-цзи» добровольно уступаетъ свой тронъ, за каковое отличіе и попалъ въ боги. Кромѣ памяти столь великаго отличившагося героя съ этимъ храмомъ соединяется представленіе и воспоминаніе объ одномъ японскомъ бунтарѣ X вѣка, нѣкоемъ «Масакадо». Его разбойничанье наводило такой ужасъ на Японію, что даже послѣ его смерти напуганнымъ японцамъ представлялось, что духъ этого героя продолжаетъ свое удальство. Чтобы умилостивить этотъ мятежный, безпокойный духъ, японцы и его сдѣлали участникомъ этого храма. Въ храмахъ находятся статуи и того и другого. Разъ въ годъ около 15 сентября всѣ обитатели собираются для праздника въ этотъ храмъ и устраиваютъ торжественную процессію по городу съ фонарями, бубнами и кимвалами. Идолъ, заключенный въ кіотѣ подъ балдахиномъ, на носилкахъ торжественно носится по городу на японскихъ плечахъ; изъ города процессія идетъ въ горы и даже тамъ продолжаетъ празднества и носится съ своимъ любимымъ героемъ и уже въ какомъ-то экстазѣ, съ хриплыми голосами, всѣ въ пыли, возвращаются въ городъ и водворяютъ своего бога въ его покои. Въ районѣ этой же части «Конда» находится еще храмъ новѣйшаго времени «Соконса», что значитъ, призвать духа. Онъ построенъ въ 1869 году въ память воиновъ, убитыхъ въ предыдущемъ году во время сраженія послѣдняго сеогуна Токугавасъ императорскими войсками. Немного послѣ, въ 1875 и въ 1877 году съ этимъ храмомъ начали соединять память и устраивать богослуженіе въ честь мятежниковъ, убитыхъ въ Сагѣ и Сацзумѣ. Этотъ храмъ принадлежитъ синтоистамъ Выше я уже сказалъ, что послѣ побѣды императорскихъ войскъ надъ сеогунами въ послѣдній періодъ реставраціи въ 1868 году, японскіе фанатики патріоты, отчасти по впитанному въ японскую кровь консерватизму, а отчасти для того, чтобы на мѣсто буддійскихъ боговъ возвысить пьедесталъ сына неба-Микадо, начали изгонять буддизмъ и требовали возвращенія

къ старой японской національной синтоистской религіи. Вотъ этотъ храмъ и былъ первымъ произведеніемъ протестующаго духа японцевъ. И, дѣйствительно, по древнимъ синтоистскимъ правиламъ въ этомъ храмѣ ничего кромѣ зеркала не найдете, да нѣсколько стульевъ стоятъ по сторонамъ для вельможъ, съѣзжающихся на праздники сюда два раза въ годъ 6-го мая и 6-го ноября. Въ участкѣ «Асакуса» стоитъ грандіозныхъ размѣровъ храмъ богини милосердія, называемой «Кваннонъ», особенно почитаемой въ японіи. Этотъ храмъ очень древній и замѣчателенъ идоломъ богини «Кваннонъ», который въ народѣ слыветъ за чудотворный. Этотъ деревянный идолъ отъ безпрестанныхъ прикосновеній сдѣлался совершенно неузнаваемымъ. Тера помѣщается на довольно высокихъ сваяхъ и пройти въ него нужно по лѣстницѣ. Здѣсь у входа стоитъ очень старая колокольня, покачнувшаяся на бокъ съ большимъ колоколомъ, слышнымъ по всему городу. Кругомъ храма расположено буддійское кладбище, сплошь усѣянное камнями. На нѣкоторыхъ изъ нихъ виднѣются изображенія Будды. Среди другихъ памятниковъ я замѣтилъ фигуру ангела, должно быть это христіанская могила. Надъ входомъ храма виситъ аллегорическое изображеніе двухъ спящихъ людей, спящаго тигра и неспящаго бонзы, что означаетъ безъ религіи жизнь—это пустой сонъ. Въ самомъ храмѣ масса картинъ съ видомъ мѣстностей и буддійскихъ аллегорическихъ. Многія изъ нихъ написаны очень красиво, особенно интересна картина, изображающая Будду послѣ поста. Алтарь отдѣляется отъ молельни проволокой, сдѣланной изъ желѣза. За нею помѣщается продолговатый жертвенникъ, на которомъ стоятъ красивыя курильницы, лампады и лотосовые цвѣты. Передъ жертвенникомъ разостланъ коврикъ для бонзы, а на столикѣ лежатъ священныя книги. Около сидѣнья находится изображеніе черепахи вмѣсто барабана, въ которую бонза ударяетъ палочкой во время богослуженія. Надъ жертвенникомъ виситъ золотое изображеніе богини «Кваннонъ», а въ сторонѣ стоятъ и «си-тенно»—боги, охраняющіе міръ отъ демоновъ, а также маленькія статуэточки, изображающія 33 перевоплощенія богини «Кваннонъ». Здѣсь же около алтаря находятся изображенія 2-хъ золотыхъ коней. На потолкѣ храма изображенъ золотой драконъ. По бокамъ стоятъ еще 2 алтаря, одинъ изъ нихъ посвященъ браминскому «Бау-фу-до» (Сива). На алтарѣ этого придѣла находится изображеніе 12 спутниковъ божества «Кваннонъ»

«Дзю-ни-До-цзи». Лѣвый алтарь посвященъ богу Любви «Айзенъ-Міоо съ тремя глазами и шестью руками.

Другой храмъ, посвященный тоже богинѣ «Кваннонъ», я посѣтилъ въ селеніи «Хо-цзёо, въ 40 верстахъ отъ Токіо на берегу Токійскаго залива. Храмъ стоитъ на склонѣ высокой горы, съ которой открывается чудный видъ на окрестность. Нѣсколько десятковъ ступепей ведутъ къ площади, на которой покоится этотъ храмъ. Онъ очень старинный; построенъ по приказанію императора Геоки, который былъ очень боленъ и видѣлъ во снѣ какого-то мужа, который сообщилъ ему, что онъ можетъ вылечиться лишь тогда, когда построитъ на этой горѣ храмъ. Это было эры Іеро (въ 718 г.) Войдя въ деревянныя ворота, вы входите въ обширный дворъ, наполненный нѣсколькими зданіями. Неизмѣнная колокольня съ висящимъ колоколомъ помѣщается здѣсь, а у входа въ храмъ расположенъ бассейнъ съ водой для омовенія. Нѣсколько часовенъ расположены здѣсь въ разныхъ мѣстахъ, въ одной изъ нихъ помѣщается съ злѣйшей физіономіей богъ правосудія, у подножія котораго стоитъ чаша съ водой, очевидно какая-нибудь умилостивительная жертва. Въ другой часовнѣ сидитъ Будда съ печальнымъ потухшимъ взоромъ и съ нѣсколькими руками. Здѣсь же во дворѣ поставленъ узкій высокій памятникъ одному морскому механику, погибшему въ послѣднюю русско-японскую войну. Пройдя мимо этого памятника и часовенъ, вы подходите къ храму. Нѣсколько ступеней ведутъ ко входу въ молитвенный залъ. Самое молитвенное зало довольно небольшое и невмѣстительное. Посреди храма виситъ большой красивый японскій фонарь. На стѣнѣ виситъ чудная картина Токійскаго залива съ видами окрестностей, сдѣланная по дереву красками и вырѣзаніями; на лѣвой сторонѣ виситъ изображеніе двухъ рыбъ—все это приношенія прихожанъ въ даръ своему храму. Съ правой стороны виситъ изображеніе злого духа, типичное изображеніе нашихъ чертей. Въ одномъ углу находится высокая фигура сидячаго Будды, сдѣланная изъ металла. Ему приписывается чудодѣйственная сила исцѣленія болѣзней. Рядомъ съ нимъ находится меньшихъ размѣровъ изображеніе того же сидячаго Будды съ нѣсколькими руками—символъ готовности божества помочь страждущему человѣчеству. Ничего особеннаго не находится больше въ этой молельнѣ. За перегородкой стоитъ жерственникъ съ обычными буддійскими принадлежностями, а за алтаремъ находится

изображеніе божества «Кваннонъ» сдѣланное изъ золота. Справа сдѣлали второй алтарь въ честь бонзы Кобо-данси 774—835 г. основателя хирасани. Вотъ и всѣ достопримѣчательности этого храма.

3-й знаменитый храмъ въ честь божества «Кваннонъ» находится въ г. Кіото, японской Москвѣ, древнемъ оплотѣ японскаго благочестія. Этотъ храмъ называется «Сангъ-цзу-сангъгенъ-до» или храмъ 33,333 статуй «Куаннонъ» богини милосердія. Эти статуи довольно оригинальны и не смотря на то, что ихъ такая бездна, вы не найдете ни одной, которая была бы похожа одна на другую—всѣ онѣ по виду различны между собою. Въ центрѣ этихъ безконечныхъ статуй стоитъ главная статуя богини въ сидячемъ положеніи, а близъ нея размѣщаются остальныя. Около 30 ближайшихъ къ «Кваннонъ» статуй считаются ея фрейлинами Около 1000 статуй вызолоченныхъ по дереву имѣютъ по одиннадцати головъ и безконечное количество рукъ. Высота всѣхъ этихъ статуй немного поменьше сажени.

Въ указанной мною выше мѣстности «Хо-цзео» имѣется еще одинъ синтоистскій храмъ въ честь воина «Явато» родоначальника императорской династіи «Минашодо», царствовавшій около 600 лѣтъ тому назадъ. Самый храмъ помѣщается въ сосновой рощѣ, къ которой ведутъ большія каменныя синтоистскія ворота. Войдя въ ворота, вы двигаетесь по узкой дорогѣ къ храму. Здѣсь по обѣимъ сторонамъ дороги стоятъ два высокихъ, но узкихъ каменныхъ памятника, одинъ изъ нихъ поставленъ въ память воиновъ, убитыхъ въ японско-китайскую войну, а другой бѣлый мраморный поставленъ въ память послѣдней русско-японской войны. Подходя къ храму вы видите двухъ страшныхъ звѣрей, не поймете только какихъ, съ страшными пастями и ужасной физіономіей, охраняющихъ входъ храма отъ демоновъ. Передъ входомъ въ храмъ по синтоисткому обычаю виситъ—символъ божества—зеркало. Храмъ имѣетъ 3 отдѣленія — притворъ, залъ для молитвы и святилище. Въ притворѣ по потолку развѣшаны всевозможные виды птицъ. Какихъ вы только здѣсь ихъ не увидите. Здѣсь же въ притворѣ виситъ портретъ японскаго солдата въ полной нынѣшней формѣ, убитаго въ послѣднюю войну. Въ самомъ святилищѣ ничего кромѣ зеркала нѣтъ, а въ молельной залѣ висятъ только древніе стрѣлы и луки, да отъ послѣдней войны русскіе штыки—и только.

Въ окрестностяхъ Токіо есть очень уважаемый храмъ, посвященный 41 роокину, т. е. самураямъ, лишившимся своего властителя даймеона и мужественно героически принявшимъ смерть за него. Когда ихъ властитель—даймеонъ однажды провинился, то одинъ изъ дворцовыхъ сановниковъ приказалъ его казнить, что и было приведено въ исполненіе. Оставшіеся сиротами роопины рѣшили мстить за смерть своего повелителя. Ночью они напали на убійцу своего хозяина и отрѣзали ему голову, которую долго и торжественно носили по городу и на могилу своего господина. Японцы, встрѣчавшіе на пути роопиновъ, вполнѣ сочувствуя имъ и раздѣляя ихъ геройскіе взгляды, устраивали имъ овацін. Но совсѣмъ иначе посмотрѣло на это правительство: оно приказало роопинамъ распороть себѣ животы, что и исполнили и были похоронены около своего повелителя даймеона, за что и попали въ число боговъ. Въ храмѣ до сихъ поръ показываютъ ихъ доспѣхи и оружіе; имѣется здѣсь и колодезь, въ которомъ роопины мыли голову убитаго ими царедворца передъ тѣмъ, какъ нести его на могилу ихъ хозяина. Это омовеніе мертвой головы дѣлалось для того, чтобы не осквернить могилу умершаго.

Въ другой окрестности Токіо «Одзи» есть храмъ «Инари-Сама», или лисицы. Это обыкновенный синтоистскій храмъ со всѣми его особенностями, немного выше описанными мною. Тѣ же неизмѣнныя ворота «Торимонъ» и храмъ безъ всякихъ изображеній, кромѣ зеркала и изображенія лисицы. Эти лисицы вездѣ стоятъ и въ святилищѣ, и въ молитвенной залѣ и даже по лѣстницѣ, ведущей къ храму. Весь храмъ очень маленькій, мрачный и неуклюжій. Въ немъ имѣются таблички съ именами умершихъ. Пройдя святилище и подымаясь въ гору по тропинкамъ. вы проходите по цѣлымъ аллеямъ фонарей и синтоистскихъ «Торимонъ». Все это жертвы лисицъ Затѣмъ вы подходите къ маленькой часовенкѣ, гдѣ находится резиденція этой лисицы съ ея свитой разнообразныхъ и разноцвѣтныхъ лисицъ. Въ храмѣ очень грязно и пыльно и ничего изъ изящнаго не имѣется. На дверяхъ часовни нарисованъ символическій знакъ лисицы—пылающій шаръ.

Другой знаменитый храмъ лисицы находится въ г. Кіото. Празднуется онъ 6 мая. Празднество въ честь лисицы совершается очень торжественно съ процессіями («Хоко») и «Микоси». Микоси—это небольшая часовенка, которую свободно можно носить при процессіяхъ. Эти носилки украшены зер-

калами. Объ этомъ имѣется такое преданіе. Однажды обиженная богиня солнца «Ама-тера-сама» ушла и спряталась въ пещеру, а благодаря этому уходу солнца, на землѣ стоялъ страшный туманъ и мгла. Чтобы вызвать богиню изъ пещеры было придумано такое средство — рѣшили показать богинѣ зеркало, чтобы она могла засмотрѣться на себя въ немъ. Конечно, такъ и вышло: любопытная богиня-кокетка начала такъ усердно любоваться собою, что боги ее поймали безъ всякихъ затрудненій веревкой изъ соломы. Съ тѣхъ поръ въ каждомъ синтоистскомъ храмѣ стали выставлять зеркало и пучки соломы. Солнце, уже будучи поймано, свѣтитъ ежедневно безъ всякихъ капризовъ. Когда наступаютъ праздники въ честь «Инари» собираются богомольцы цѣлыми массами, чтобы принять участіе въ процессіяхъ. Во время процессіи несутъ около 8 шт. паланкиновъ. На одномъ изъ нихъ помѣщается вызолоченный, металлическій павлинъ. Всѣ эти паланкины разукрашены, вызолочены, покрыты драгоцѣнными матеріями. Человѣкъ 30—40 несутъ эти носилки. Процессія эта тянется на далекое пространство, представляя собою довольно любопытное зрѣлище. Множество знаменъ, состоящихъ изъ длинныхъ палокъ съ привѣшенными разноцвѣтными бумажными лентами мѣрно покачиваются въ воздухѣ. Всѣ несущіе паланкины разодѣты въ оригинальные японскіе костюмы съ широкими рукавами и въ шароварахъ. На головѣ у всѣхъ ихъ одѣты своеобразныя шапочки. За процессіей на бѣлой лошади верхомъ движется жрецъ, а другой жрецъ ѣдетъ въ коляскѣ на парѣ лошадей съ вѣеромъ въ рукѣ—символъ достоинства у синтоистовъ. Такой порядокъ устанавливается передъ каждымъ паланкиномъ, такъ что 5 бонзъ ѣдутъ верхомъ и 5 въ каретахъ. Сопровождающая толпа и носильщики ведутъ себя довольно развязно, пожалуй даже буйно, слышатся пьяные возгласы и смѣхи. Нѣкоторые изъ публики пляшутъ здѣсь же. Вся эта толпа съ звуками бубенчиковъ и барабановъ, съ гиканьями и присвистываньями долго движется по городу и окрестностямъ, пока всѣмъ не надоѣстъ. Встарину, когда императоръ жилъ въ Кіото онъ самъ пріѣзжалъ на этотъ праздникъ, или присылалъ своего уполномоченнаго. Теперь уже этого нѣтъ. Вся толпа, конечно, бываетъ разодѣта очень парадно. Въ процессіи иногда несутся длинныя, разукрашенныя копья (хако). Каждая улица имѣетъ въ процессіи свое копье и такого же разряженнаго носильщика.

На этомъ, я думаю, закончить описаніе храмовъ, находящихся въ г. Токіо. Я описалъ только наиглавнѣйшіе и наиболѣе почитаемые. Что же касается менѣе важныхъ храмовъ, находящихся въ самомъ городѣ Токіо и его окрестностяхъ, то ихъ здѣсь такая масса, что описать ихъ всѣхъ не хватитъ свободнаго времени. Скажу одно, что тѣ изъ малыхъ храмовъ, которые мнѣ удалось посѣтить, ничѣмъ особенно не отличаются отъ большихъ. Устройство всѣхъ храмовъ Японіи совершается по одному типу. Все что вы увидите въ одномъ, увидите и въ другомъ. Я выше сказалъ, что въ Японіи такая масса сектъ, что всѣхъ перечислить ихъ не могъ я, а каждая секта имѣетъ обязательно по одному или нѣсколько храмовъ, выводъ, слѣдовательно, можетъ быть одинъ—невозможность описать всѣ храмы. Изъ мелкихъ, видѣнныхъ мною храмовъ, я укажу на два. Въ Хонзёо, «Сумида-гавы», храмъ находится на берегу рѣки, посвященъ 500 ученикамъ Будды, извѣстнымъ подъ именемъ ракановъ, построенъ въ 1889 г. Здѣсь имѣются 500 статуй этихъ учениковъ, сдѣланныя изъ дерева знаменитымъ художникомъ XVII столѣтія «Соуномъ». Посреди своихъ учениковъ стоитъ Будда, а по правую его руку находится изображеніе богини «Кваннонъ», выкрашенное въ краску бѣлаго цвѣта. По лѣвую сторону отъ Будды стоитъ фигура его ученика Анана, довольно непрезентабельнаго вида. Въ разныхъ мѣстахъ расположены въ безчисленныхъ видахъ изображенія богини милосердія «Кваннонъ». Другой храмъ изъ второстепенныхъ есть «Хазимана». Этотъ храмъ принадлежитъ синтоистской религіи. Онъ очень древняго происхожденія, построенъ въ 1668 году и посвященъ богу войны «Хацимана». Въ храмѣ находится нѣсколько деревянныхъ изваяній этого бога. Изъ другихъ достопримѣчательностей этого храма я укажу на красивую статую богини Солнца «Аматерасу» въ человѣческій ростъ. По близости отъ нея помѣщаются два раззолоченныхъ льва, а въ отдаленіи стоитъ статуя бога Касую. Стѣны и потолки храма украшены всевозможными изображеніями птицъ, среди которыхъ очень много красивыхъ голубей. Кромѣ птицъ въ храмѣ имѣются изображенія цвѣтовъ изъ хризантемъ, ириса и неизмѣннаго священнаго цвѣтка лотоса. Храмъ въ общемъ своемъ видѣ производитъ интересное впечатлѣніе.

**Главнѣйшіе храмы въ японскихъ городахъ: Кёото, Осака, Кобе и Нагасаки.**

Изъ числа большихъ и популярныхъ храмовъ, находящихся въ Кёото, нужно указать на стариннѣйшій храмъ «Цзипусино-ясиро» въ честь бога земли. Происхожденіе этого храма относятъ къ началу IX-го в., приблизительно къ 830 г., когда буддизмъ, принесенный изъ Китая, утверждался въ Японіи и въ своемъ соединеніи далъ секту, вышеописанную мною «Ріобусинто». Этотъ храмъ и является принадлежностью этой секты. Каменныя тооро, изображенія животныхъ, окружающія храмъ, часовенка — все это указываетъ на буддійское происхожденіе этихъ предметовъ. Точно также и ворота съ изящной рѣзьбой, двухъ-этажныя, окрашенныя въ красный цвѣтъ, ведущія къ храму, являются тоже произведеніемъ буддійской архитектуры. Ворота эти посвящены 3 главнымъ божествамъ: солнцу, лунѣ и звѣздамъ, а поэтому они называются: «санъ-коко-моно», что значитъ ворота трехъ свѣтилъ. Пройдя эти ворота, вы можете вступить въ молельную храма, которая почти вся увѣшана красивыми обоями, съ изображенными на нихъ 36-ю геніями поэзіи. По близости отъ храма есть зданіе, въ которомъ находится колесница бога, которому посвященъ храмъ. На восточной сторонѣ отъ храма расположены подмостки, на нихъ происходятъ танцы во время богослуженія по праздникамъ. По сосѣдству отъ этого храма помѣщается другой, называемый «Ран-зинъ» — небесный человѣкъ, посвященный имени этого бога; при немъ имѣются чайные домики, окруженные тооро. Этотъ храмъ построенъ въ 1607 г., по буддійскому образцу. Слѣдующій интересный храмъ будетъ «Кинкакуцзи», что значитъ золотой дворецъ. Въ настоящее время этотъ монастырь принадлежитъ описанной мною сектѣ «Зеньсюу». Раньше онъ былъ дворцомъ сеогуна «Асикага Іосимицзу». Этотъ сеогунъ въ 1397 году отказался отъ власти въ пользу своего сына «Іосимоци» и удалился въ это мѣсто, построивъ себѣ дворецъ. Вскорѣ онъ превратилъ его въ монастырь, а самъ сдѣлался монахомъ и проводилъ жизнь въ созерцательныхъ подвигахъ. Эти подвиги все-таки не помѣшали ему до конца дней участвовать въ управленіи и во всемъ указывать сыну. Раньше здѣсь было много построекъ, но теперь здѣсь остался только этотъ одинъ золотой дворецъ, построенный въ три этажа. Два

нижнихъ этажа теперь обращены въ храмы. Въ самомъ нижнемъ находится статуя самого хозяина дворца, сеогуна «Асикаго» въ формѣ монаха въ сидячемъ положеніи. Рядомъ съ нимъ разставлены статуи другихъ уважаемыхъ въ Японіи божествъ: Амиды, Кваннонъ и Сейси — всѣ работы художника Уккей. Во второмъ этажѣ находится статуя богини Кваннонъ и четырехъ «Си-тенно» миѳическихъ звѣрей, охраняющихъ міръ отъ демоновъ. Въ верхнемъ этажѣ нѣтъ ничего. Когда-то это были очень парадные покои съ раззолоченными стѣнами, но теперь безъ реставраціи все это потускнѣло и испортилось. Покои дворца представляютъ изъ себя нѣсколько комнатъ, отдѣленныхъ между собою перегородками, разрисованными очень красиво знаменитыми японскими художниками «Каноганъ-ю» и «Якуцю». Множество ширмъ расположены въ различныхъ частяхъ комнатъ — произведенія художниковъ: «Коринъ и Соами». Различные картины и портреты, между прочимъ Конфуція, развѣшаны по стѣнамъ. Богатыя, роскошныя священныя одежды выставлены въ шкафахъ. Все это рисунки тоже знаменитыхъ художниковъ. Кромѣ картинъ здѣсь имѣются различные манускрипты и автографы сеогуновъ династіи Асикаго и другихъ замѣчательныхъ лицъ. На крышѣ дворца стоитъ въ полсажени конекъ, представляющій изъ себя феникса, сдѣланнаго изъ бронзы. Около храма расположенъ чудный паркъ съ красивыми аллеями изъ сосенъ, пальмъ и кленовъ. Всюду тѣнь отъ этихъ великановъ. Въ паркѣ есть прудъ съ чистой прозрачной водой. Много лотоса растетъ на немъ, а въ самомъ прудѣ плаваетъ множество красивыхъ рыбъ.

Далѣе слѣдуетъ обратить вниманіе на храмъ «Тозп-инъ». Этотъ храмъ также очень древняго происхожденія, построенъ въ XIV вѣкѣ сеогуномъ «Асикага Такауцзи». Въ немъ находятся статуи всѣхъ сеогуновъ изъ династіи «Асикага». Въ центрѣ стоитъ статуя самого «Такауцзи», а противъ него по случайному недоразумѣнію находится представитель послѣдняго сеогунскаго рода Токугава—статуя Іеясу. Рядомъ со статуей Асикаги помѣщаются статуи сеогуновъ Іоспори, Іосимоци, Іосикори, Іоснмаса, Іоситери, Іосидзуми, Іосимидзу, Іосикадзу, Іоспнао, Іоситаги, Іосихару и Ісиаки. Этотъ храмъ наполненъ «художественными картинами «Кино Сокраку». Масса другихъ священныхъ одеждъ выставлены въ разныхъ покояхъ храма. Много посторонпихъ статуй расположены здѣсь, между прочимъ, мистическія изображенія разныхъ видовъ любви.

Однимъ изъ самыхъ древнихъ храмовъ въ Кеото, да и вообще въ Японіи, является «Ицзумаса», основанный въ самые первые годы распространенія здѣсь буддизма, приблизительно въ самомъ началѣ VII вѣка, когда одинъ изъ первыхъ проповѣдниковъ буддизма, нѣкій Сотоку-Тайси привезъ изъ Кореи нѣсколько идоловъ, между которыми и понынѣ сохраняется замѣчательная статуя «Ніо-крпнъ» Квапнонъ въ полсажени высотою. Изъ статуй послѣднихъ временъ, приблизительно IX вѣка можно указать на бога «Якуси» и его покровителей двѣнадцать генераловъ «Дзунитень». Здѣсь же въ крамѣ находится статуя и самого основателя храма «Сотоку-Тайси» въ натуральную величину, сдѣланная еще самимъ Тайси. Видъ статуи немного уродливъ. На немъ одѣтъ желтаго цвѣта шелковый плащъ съ длинными рукавами и кушакомъ. Въ глухомъ заросшемъ паркѣ среди вѣковыхъ деревьевъ стоитъ храмъ «Сень-ю-цзи», въ которомъ покоятся тѣла умершихъ японскихъ императоровъ, начиная съ 1244 по 1868 гг. Въ этомъ храмѣ по народному повѣрью находится зубъ Будды, заключенный въ золотомъ ящикѣ. Насколько это повѣрье правдоподобно, можно видѣть изъ того, что этотъ зубъ около 14 аршинъ? Въ одномъ изъ боковыхъ храмовъ, причисленныхъ къ описанному мною раньше, находящемуся въ Кеото, храму въ честь божества «Кваннонъ» — находится громадная статуя Будды (Дай-Буцу), всѣми уважаемая и очень популярная, высотою въ 8 саженей слишкомъ, шириною въ сажень. Многіе изъ посѣщающей публики пробираются по лѣстницѣ къ самому затылку Будды, гдѣ поставленъ маленькій алтарь. Эта статуя сдѣлана въ 1801 году на пожертвованія одного купца изъ г. Осаки. Раньше, говорятъ, была здѣсь такая же статуя изъ бронзы, но сгорѣла. Теперь есть статуя, которая показывается, по желанію публики; она представляетъ Будду не во весь ростъ, а только бюстъ съ раззолоченной головой. Имѣются въ Кеото—два громадныхъ колокола, одинъ изъ нихъ при этомъ храмѣ Дай-Буцу. Высота колокола 2 сажени, толщина 9 дюймовъ, а вѣсу около 4.000 пуд. Всякій желающій можетъ за одну копѣйку 3 раза ударить въ этотъ колоколъ. Еще имѣется въ Кеото храмъ, называемый «Кіймидзу-дера». Слѣдующая легенда выясняетъ цѣль построенія этого храма. Одинъ изъ монаховъ, по имени Энцинъ, бродя однажды по берегу одного ручья, вдругъ увидѣлъ подъ деревомъ старца, который ему сказалъ: «Я цѣлыхъ двѣсти лѣтъ здѣсь спасаюсь и молюсь,

теперь мнѣ настала пора окончить мое дѣло, а тебѣ его начать. Я теперь пойду прогуливаться, а ты оставайся здѣсь въ подвижничествѣ. Вотъ тебѣ бревно, сдѣлай изъ него статую «Кваннонъ». Сказалъ это старецъ и скрылся. Долго Энцинъ ждалъ возвращенія старца, но напрасно, тотъ не возвращался. Отчаявшись увидѣть его, Энцинъ долго ходилъ по окрестностямъ и, наконецъ, взошелъ на одну высокую гору, гдѣ нашелъ двѣ туфли. Онъ сообразилъ, что эти туфли принадлежатъ встрѣченному имъ старцу, который былъ не кѣмъ инымъ, какъ богинею «Кваннонъ», которая улетѣла на небо, а туфли оставила здѣсь. Послѣ этого онъ изъ даннаго ему старцемъ дерева сдѣлалъ статую богини, но въ продолженіи 20 лѣтъ не могъ одинъ построить храмъ, пока къ нему на помощь не пришли воины Ташура, Маро, съ которыми онъ и построилъ этотъ храмъ. Тотчасъ же въ него была внесена и сдѣланная Энциномъ статуя богини Кваннонъ. Эта статуя сейчасъ хранится въ главномъ храмѣ. Она имѣетъ одиннадцать рукъ, высота ея около сажени. Хранится эта статуя въ особомъ ковчегѣ, который открывается въ 30 лѣтъ одинъ разъ. Около ковчега по обѣ стороны расположены 28 спутниковъ этой богини, причемъ подлѣ каждой изъ нихъ стоятъ по два ситенно-миѳическихъ звѣря, охраняющіе ихъ отъ демоновъ. Въ другомъ ковчегѣ хранится небольшой идолъ божества «Бисимонъ», который содѣйствовалъ указанному выше воину Тамура Мара въ его походахъ противъ жителей Курильскихъ острововъ «Айносовъ». Этотъ храмъ одинъ изъ почитаемыхъ въ Японіи. Богомольцы не только днемъ посѣщаютъ его, но даже и ночью. Вотъ это главные храмы города Кеото.

Другихъ мелкихъ храмовъ въ Кеото насчитывается свыше 20, но я не буду ихъ описывать по той же причинѣ, по которой я не смогъ написать и всѣхъ храмовъ, находящихся въ Токіо. А самое главное, что мѣшаетъ мнѣ это сдѣлать—это то, что я за краткостью остановки въ г. Кеото не могъ осмотрѣть всѣхъ храмовъ да кромѣ того, я еще долженъ былъ осмотрѣть другія тоже болѣе или менѣе интересныя мѣста.

Что касается города Осака, то въ немъ имѣется только одинъ грандіозный храмъ, называемый «Тенно-уцзы», построенный около 608 года по Р. Х. Сотокамъ-Тайси, уже знакомымъ намъ. Пройдя ворота, вы вступаете въ обширный дворъ, въ которомъ кромѣ самого храма есть еще нѣсколько построекъ. Одна изъ нихъ—часовня, въ которой стоитъ статуя основа-

теля храма Тайси. Здѣсь же помѣщается колокольня съ висящимъ на ней колоколомъ, про который говоритъ преданіе, что по звону его души умершихъ людей входятъ въ рай. Въ другой часовнѣ бьетъ фонтанъ изъ рта черепахи, сдѣланной изъ камня. Около этой часовни имѣется прудъ съ живущими въ немъ черепахами. Черезъ прудъ протянутъ висячій мостъ, который вмѣстѣ съ тѣмъ является и подмостками для устраиваемыхъ по праздникамъ танцевъ Въ окрестностяхъ Осака имѣется еще одинъ любопытный храмъ, въ которомъ погребены 11 самураевъ, осужденныхъ правительствомъ японскимъ на «харакири» за то, что они убили въ 1868 г. одиннадцать французскихъ матросовъ. Эти самураи здѣсь и погребены, возведенные фанатизмомъ народа на степень народныхъ героевъ и полубоговъ. Странное явленіе—страшный разладъ во взглядахъ правительства и народа! Кого первое признало государственными преступниками, того народъ со спокойной совѣстью возводитъ въ герои. Это такъ обычно въ практикѣ японской жизни и понынѣ. Храмъ этотъ замѣчателенъ своими трехъэтажными воротами красиваго устройства работы художника Дзиниро. Остальные нѣсколько храмовъ изъ находящихся въ Осако не имѣютъ особеннаго интереса. Вообще г. Осака далеко не такъ религіозенъ, какъ японская Москва г. Кеото.

Въ городѣ Кобэ имѣются всего лишь 4 храма. Первый изъ нихъ называется «Икута», принадлежитъ синтоистской религіи. Храмъ этотъ окруженъ большой тѣнистой рощей изъ старыхъ сосенъ, кудрявыхъ кленовъ и камфарныхъ деревьевъ. Храмъ этотъ посвященъ богинѣ «Вака-хируше-но-Микото». По преданію, существующему въ народѣ, эта богиня первая научила японцевъ, какъ нужно прясть и, такимъ образомъ, при содѣйствіи этой богини было введено въ Японіи употребленіе одежды. Второй храмъ называется «Мая-Санъ-Опъ» посвященъ богинѣ Маѣ, мати Будды. Расположенъ онъ на очень высокой горѣ того же имени, немного ниже вершины ея. Въ немъ находится статуя богини очень древняго происхожденія. Ее относятъ ко времени царствованія китайскаго императора Ву-ти, изъ японской династіи, владѣвшаго южнымъ Китаемъ до Голубой рѣки отъ 502—529 гг. Выстроенъ этотъ храмъ съ цѣлью умилостивить богиню, мать Будды и призвать ее въ помощь для облегченія страданія рождающимъ женщинамъ. Изъ Китая эта статуя по преданію и была привезена въ Японію. Слѣдующій храмъ—Фитатаблеанъ, посвященный «Побо-

Дайси», который привезъ изъ Китая статую «Мансанъ». Храмъ этотъ расположенъ на невысокой сравнительно горѣ по близости отъ города Кобэ. Близъ храма есть цѣлебный сѣрный источникъ, много больныхъ съѣзжается полѣчиться здѣсь у этого источника; по близости отъ храма находится очень красивая скала «Катайси», представляющая изъ себя видъ головы черепахи. Вотъ и всѣ храмы въ г. Кобэ; ихъ также мало, какъ и въ Осака, который за торговлей мало думаетъ о храмахъ.

Въ г. Нагасакахъ имѣется только одинъ достопримѣчательный храмъ «О-сува». Нѣсколько невзрачныхъ маленькихъ буддійскихъ храмовъ не заслуживаютъ упоминанія. Храмъ «О-су-ва» находится въ большомъ единственномъ паркѣ въ Нагасакахъ того же имени. Этотъ храмъ построенъ въ началѣ 17 вѣка. Расположенъ онъ на крутой высокой горѣ, по которой нужно подыматься къ храму по громадной лѣстницѣ, имѣющей свыше 200 ступеней. Чудный великолѣпный видъ на Нагасаки открывается съ этой горы. Весь городъ маленькій, пріютившійся между отрогами нѣсколькихъ горъ, виденъ какъ на ладони, изображая изъ себя цѣлую массу ласточкиныхъ гнѣздъ. Ниже лѣстницы и на продолженіи ея имѣется трое воротъ, а наверху ея, почти около самаго храма высятся громаднѣйшія бронзовыя ворота, считаемыя за самыя большія въ Японіи. Дѣйствительно, болѣе колоссальныхъ воротъ я не встрѣчалъ въ Японіи, высота ихъ 5 саженей, а ширина 14 футовъ. Кругомъ храма растутъ замѣчательныя камфарныя деревья, одно изъ нихъ достигаетъ до 4 саженей въ окружности. Пройдя большія бронзовыя ворота, вы входите въ большой дворъ. Налѣво отъ васъ стоитъ бассейнъ для омовенія рукъ молящихся, а на право помѣщается знаменитая уважаемая и почитаемая за чудотворную статуя бронзоваго коня. Въ народѣ существуетъ повѣрье, что сила отъ этого коня исцѣляетъ всякія болѣзни; для этого достаточно лишь одно прикосновеніе и поглаживаніе той части тѣла у коня, которая болитъ, и вы будете совершенно здоровы. Эта статуя пожертвована храму О-сува въ 1871 году нѣкіимъ японцемъ Мацуво. Вотъ этимъ-то конемъ чудотворнымъ и славится храмъ О-сува. Двигаясь къ храму по лѣвой сторонѣ отъ себя, вы увидите длинную крытую галлерею, съ громкою надписью «музей», но, къ сожалѣнію, того, что можно встрѣтить въ музеѣ, вы здѣсь не найдете; единственнымъ пріобрѣтеніемъ и

украшеніемъ этого музея являются нѣсколько доспѣховъ—трофеевъ отъ послѣдней русско-японской войны. Нѣсколько штыковъ, двѣ-три сабли—вотъ и все сокровище этого музея. На небольшомъ возвышеніи помѣщается и самый храмъ. Онъ принадлежитъ синтоистской религіи и ничего внутри, кромѣ зеркала и обычныхъ синтоистскихъ предметовъ не имѣетъ. Единственнымъ украшеніемъ этого храма являются высѣченныя изъ камня картины, изображающія различныя отрасли японской промышленности. Другихъ замѣчательныхъ храмовъ въ Нагасакахъ не имѣется, а поэтому я и не буду на нихъ останавливаться.

Считаю необходимымъ упомянуть о старинномъ и уважаемомъ японскомъ храмѣ въ честь богини Солнца, находящемся въ провинціи Исе. Японцы вѣрятъ, что на этомъ мѣстѣ и родилась сама богиня. Религіозные законы требуютъ, чтобы всякій японецъ хоть разъ разъ въ жизни посѣтилъ этотъ храмъ. Только бонзы избавляются отъ этой обязанности. Къ богомолью паломники готовятся очень долго, проводятъ дни въ постахъ и молитвѣ, прибѣгаютъ къ различнаго рода религіознымъ очищеніямъ и омовеніямъ. Самъ по себѣ храмъ ничего особенно интереснаго не представляетъ. Самое зданіе безъ всякихъ украшеній. Множество жрецовъ живутъ при этомъ храмѣ, что, конечно, объясняется громаднымъ наплывомъ молящихся пилигримовъ къ этому храму.

**С. Недачинъ.**

# Чинъ возведенія въ хорепископа.

По поводу статьи протоіерея Н. Добронравова: „Хорепископы въ древней восточной церкви". (Богословскій Вѣстникъ. 1907. май, ноябрь).

ОДНИМЪ изъ самыхъ надежныхъ данныхъ для опредѣленія іерархической степени древнихъ хорепископовъ, выясненію чего посвящена поименованная статья, является чинъ ихъ поставленія. Необходимость ссылки на него съ указанною цѣлью признаетъ и самъ авторъ и если не прибѣгаетъ къ ней, то лишь въ виду отсутствія, по его мнѣнію, историческихъ свѣдѣній о рукоположеніи хорепископовъ. „Что касается, говоритъ онъ, церковныхъ обрядовъ рукоположенія въ хорепископы, то относительно этого мы не имѣемъ никакихъ историческихъ свидѣтельствъ. Поэтому можно только предполагать, что, такъ какъ хорепископы были епископами, то хиротонія ихъ не отличалась отъ епископской" [1]). Въ дѣйствительности чинъ возведенія въ хорепископа извѣстенъ по изданнымъ проф. А. А. Дмитріевскимъ рукописямъ Александрійской патріаршей библ. XIV в. № 149—104, XV в. № 371—48 и рукописи Синайской библ. XV в. № 1006. Каждый изъ указанныхъ списковъ представляетъ данное чинопослѣдованіе съ извѣстными особенностями, но ни одинъ не даетъ мѣста предположенію о тожествѣ хорепископской хиротоніи съ епископской.

Наиболѣе полное изложеніе чина возведенія въ хорепископа встрѣчается въ рукописи Александрійской патріаршей библ. XV в. № 371—48. Извѣстный по ней въ двухъ редак-

[1]) Богословскій Вѣстникъ. 1907. Ноябрь, стр. 429.

ціяхъ, онъ въ одной изъ нихъ имѣетъ слѣдующій видъ. „По облаченіи патріарха приводится къ нему хартофилаксомъ имѣющій хиротонисаться, и, наклонивъ голову его, хартофилаксъ или архидіаконъ говоритъ: вонменъ. Патріархъ, поднявшись, возглашаетъ вслухъ окружающихъ слѣдующее: „благодать всесвятаго Духа чрезъ нашу мѣрность производитъ тебя хорепископомъ такого то богоспасаемаго града". И поютъ трижды: „Εἰς πολλὰ ἔτη δέσποτα". Послѣ этого патріархъ, знаменуя крестнымъ знаменіемъ главу его и возложивъ на нее руку, читаетъ слѣдующую молитву: „Владыка Христѣ Боже нашъ, должное промышленіе всегда имѣющій о святыхъ Твоихъ церквахъ и различныя священнослуженія для нихъ установившій, благослови и нынѣ раба Твоего сего, призваннаго къ служенію хорепископовъ для обращенія заблудшихъ на путь познанія Твоего и пребывающихъ во тьмѣ къ свѣту истины Твоея, дабы и въ немъ прославилось пресвятое имя Твое, Отца и Сына и Св. Духа нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ". Приносятъ палицу, и возлагаетъ ее архіерей на правое бедро хиротонисованнаго, произнося: „ἄξιος". И предстоящіе трижды поютъ ἄξιος, и затѣмъ начинается божественная литургія" [1]). Вторая редакція чина возведенія въ хорепископа по той же рукописи, будучи нѣсколько обширнѣе только что изложенной первой, представляетъ по сравненію съ нею нѣкоторыя особенности. И прежде всего поставленіе въ хорепископа совершается послѣ входа съ евангеліемъ, предъ пѣніемъ Трисвятаго. Возводимый приводится въ алтарь хартофилаксомъ и первымъ изъ пресвитеровъ. Здѣсь онъ совершаетъ три поклона предъ святою трапезою, говоря: „Господи, благослови". Архіерей произноситъ: „Богъ да благословитъ тебя въ хорепископа такого-то мѣста", и благословляетъ съ словами: „во имя Отца и Сына и Св. Духа нынѣ". Вслѣдъ за этимъ одинъ изъ пресвитеровъ возноситъ ектенію, а епископъ, возложивъ на голову поставляемаго омофоръ и руку, читаетъ двѣ молитвы. Въ первой изъ нихъ: „Владыка всяческихъ, украсившій церковь Твою благочиніемъ служащихъ въ ней", онъ, между прочимъ, проситъ Господа „исполнить поставляемаго всея вѣры, любви, силы и освященія чрезъ наитіе всесвятаго и живо-

[1]) А. А. Дмитріевскій. Описаніе литургическихъ рукописей. II т., стр. 377.

творящаго Духа", а во второй: „Приклони, Господи, ухо Твое", молитъ „показать его вѣрнымъ и благоразумнымъ управителемъ (οἰκονόμον)". По окончаніи молитвъ на возводимаго надѣвается фелонь съ произношеніемъ словъ: „облачается хорепископъ такого то мѣста въ фелонь хорепископовъ". Епископъ и всѣ пресвитеры даютъ ему лобзаніе, читается молитва Трисвятаго, и совершается остальное послѣдованіе литургіи [1]).

Чинъ возведенія въ хорепископа по рукописи Александрійской патріаршей библ. № 149—104 начинается двумя молитвами. Первая изъ нихъ: „Владыка Христе Боже нашъ, жизнію божественныхъ и славныхъ Твоихъ апостоловъ всякое созданіе освятивый и свѣтомъ благочестія и богопознанія наполнивый, Самъ и нынѣ укрѣпи содѣйствіемъ Св. Твоего Духа раба Твоего сего въ священной службѣ, къ которой призванъ, и удостой Твоей помощи и благоволенія", въ другихъ спискахъ не встрѣчается, а вторая: „Владыка Христе Боже нашъ, должное помышленіе", воспроизводитъ молитву рукописи Александрійской патріаршей библ. XV в. № 371—48. Послѣ прочтенія данныхъ молитвъ архіерей произноситъ: „Благословенъ Господь, се бысть братъ нашъ хорепископъ такого-то города во имя Отца и Сына и Святаго Духа". Весь народъ трижды говоритъ „ἄξιος". Архіерей, взявъ палицу, возлагаетъ ее на правое его бедро" [2]).

Однородный составъ имѣетъ чинъ возведенія въ хорепископа по рукописи Синайской библ. XV в. № 1006. Надписываемый „εὐχὴ εἰς χωρεπίσκοπον", онъ начинается чтеніемъ слѣдующихъ молитвъ. „Тебя молимъ, Господи Боже спасенія нашего, благослови благостію Твоею и посвяти рукою меня грѣшнаго раба Твоего сего изъ іерея въ хорепископа святой Божіей церкви, посѣщая его Духомъ Твоимъ Святымъ, и дай ему преуспѣяніе въ возрастѣ и годахъ старости, чтобы увидѣть благая Іерусалимова во всѣ дни жизни своей и угодить Тебѣ"... Яко Твоя есть сила. Возгласъ: Господу помолимся. „Господи Боже нашъ, благословившій святыхъ отцовъ нашихъ Авраама, Исаака и Іакова и показавшій ихъ участниками Твоего царствія, Самъ и нынѣ благослови раба Твоего сего въ хорепископа и дѣла рукъ на-

[1]) А. А. Дмитріевскій. Ibid, стр. 381—2.
[2]) Ibid. стр. 349—8.

шихъ освяти, жизнь нашу неосужденною сохрани предстательствомъ преблагословенныя Владычицы нашей Богородицы и всѣхъ святыхъ Твоихъ. Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, во вѣки". Потомъ даетъ ему палицу и говоритъ: „Препояши мечъ твой по бедрѣ Твоемъ, сильне". И вновь говоритъ ему: „Благословенъ Господь. Се бысть хорепископъ города нашего (такого-то), во имя Отца и Сына и Св. Духа, нынѣ и присно" [1]).

Въ какой бы изъ изложенныхъ редакцій ни взять чинъ поставленія въ хорепископа, онъ не имѣетъ и тѣни сходства съ епископской хиротоніей. Въ немъ нѣтъ такихъ обычныхъ для послѣдней дѣйствій, какъ участіе въ посвященіи не менѣе трехъ епископовъ, обхожденіе посвящаемаго вокругъ престола, возложеніе на его голову евангелія, чтеніе совершительной молитвы: „Божественная благодать", возложеніе омофора,—признакъ епископскаго сана, и т. п. Изъ епископскихъ одеждъ хорепископу давался лишь одинъ епигонатій—палица. Но и эта подробность не позволяетъ сближать чинъ его поставленія съ епископской хиротоніей. Какъ видно изъ словъ Симеона Солунскаго, право ношенія епископскаго епигонатія было предоставлено почетнымъ пресвитерамъ. „Нѣкоторые изъ старѣйшихъ (первыхъ іереевъ), т. е. ставрофоры и нѣкоторые изъ архимандритовъ, говоритъ онъ, имѣютъ и епигонатій: это уже по дару архіерейскому такъ же, какъ и крестъ, такъ какъ никто, кромѣ архіерея, не можетъ носить крестовъ на фелони и на главѣ и епигонатій. Этимъ, однако же, лицамъ, ради рукоположенія ихъ на званіе первыхъ среди другихъ, дается (право) носить крестъ только на головѣ и возлагать епигонатій при священнодѣйствіи. Поелику вмѣстѣ съ священствомъ одни получаютъ хиротонію судіи—нѣкое важнѣйшее церковное служеніе, другіе поставляются пастырями душъ и экономами, почему и носятъ нѣкоторыя отличія перваго пастыря, которому обязаны и подражать" [2]). По словамъ Симеона Солунскаго, епигонатій носятъ „рукополагаемые на званіе первыхъ среди другихъ", „поставляемые пастырями душъ и экономами". Такимъ пастыремъ душъ и экономомъ является хорепископъ („благослови и нынѣ раба

[1]) Ibid., стр. 618—19.

[2]) Писанія отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія. II т., стр. 104.

Твоего сего, призваннаго къ служенію хорепископовъ для обращенія заблудшихъ на путь познанія Твоего и пребывающихъ во тьмѣ къ свѣту истины Твоея"; „приклони, Господи, ухо Твое... и покажи его вѣрнымъ и благоразумнымъ экономомъ"), и сообразно съ этимъ ему дается епигонатій. Онъ не епископъ, а „первый среди другихъ"—пресвитеровъ. Нельзя также не обратить вниманія и на то обстоятельство, что епигонатій дается хорепископу при поставленіи, въ концѣ самаго чина. Рукополагаемый же во епископа надѣваетъ его вмѣстѣ съ другими одеждами до хиротоніи [1]): возложеніе епигонатія не входитъ въ составъ чина епископскаго посвященія.

Не будучи епископскою хиротоніею, возведеніе въ хорепископа не есть въ то же время и посвященіе въ какую-либо іерархическую степень. За это ручается отсутствіе въ разсматриваемомъ чинѣ совершительной молитвы: „Божественная благодать". Не имѣющее характера хиротоніи, поставленіе въ хорепископа должно быть разсматриваемо какъ одно изъ послѣдованій возведенія въ различные церковные чины,—протоіерея, игумена и т. п. И дѣйствительно, оно совпадаетъ и съ возведеніемъ въ санъ архипресвитера и игумена. Съ первымъ оно сходно въ формулѣ: „Благословенъ Господь, се бысть братъ нашъ" [2]), со вторымъ—въ молитвѣ: „Приклони, Господи, ухо Твое", и въ формулѣ: „Благодать всесвятаго Духа чрезъ нашу мѣрность производитъ тебя" [3]).

Въ XIV—XV в. хорепископы не имѣли епископскаго сана. Равнымъ образомъ едва ли есть достаточныя основанія утверждать вмѣстѣ съ авторомъ, что въ древнее время они непремѣнно были епископами. Возможность подобнаго заявленія подвергается сильному сомнѣнію 10-ымъ правиломъ Антіохійскаго собора: „хорепископъ же да поставляется (γίνεσθαι) епископомъ того города, которому подчиненъ (его округъ)". Такъ какъ по канонамъ постановленіе,—рукоположеніе епископа никогда не усвояется одному епископу, то единоличное поставленіе архіереемъ хорепископа не позволяетъ признать послѣдняго носящимъ епископскій санъ. Силу

[1]) Чинъ епископской хиротоніи по рукоп. XIV в. библ. Саввы Освященнаго № 362. А. А. Дмитровскій. Ibid., стр. 300.

[2]) А. А. Дмитріевскій. Ibid., стр. 348.

[3]) А. А. Дмитріевскій. Ibid. стр. 377—8, 350.

подобнаго вывода авторъ стремится ослабить тѣмъ соображеніемъ, что разсматриваемое правило говоритъ не о рукоположеніи хорепископа, а только объ его избраніи, почему въ подлинникѣ и употреблено неопредѣленное выраженіе „γίνεσθαι", а не χειροτονεῖσθαι. „Впрочемъ, оговаривается онъ, если γίνεσθαι понимать даже въ смыслѣ хиротоніи, что подтверждается нѣкоторыми древними переводами, то и въ такомъ случаѣ правило еще не говоритъ о совершеніи рукоположенія въ хорепископа однимъ епископомъ. Оно не упоминаетъ о соборѣ епископовъ, можетъ быть, потому, что существенно важное значеніе въ избраніи хорепископа имѣлъ городской архипастырь. Онъ и первенствовалъ при хиротоніи. Не удивительно потому, что о немъ одномъ только и упоминаетъ правило, умалчивая о другихъ. Тоже самое мы видимъ, напр., во второмъ правилѣ четвертаго вселенскаго собора: „аще который епископъ... рукоположитъ епископа" и т. д. [1]). Но видѣть въ десятомъ правилѣ Антіохійскаго собора указаніе только на избраніе хорепископовъ не позволяетъ его содержаніе. Взятое во всемъ своемъ объемѣ [2]), оно говоритъ о хиротесіяхъ и хиротоніяхъ, а потому было бы въ высшей степени странно, если бы по отношенію къ хорепископамъ ограничивалось замѣчаніемъ объ ихъ избраніи. Не даетъ основанія къ такому выводу и терминъ „γίνεσθαι". Въ чинахъ возведенія въ хорепископа по вышеперечисленнымъ рукописямъ онъ имѣетъ значеніе „поставлять", но не „избирать": „ἰδοὺ γέγονεν ὁ ἀδελθὸς ἡμῶν χωρεπίσκοπος τῆς πόλεως τῆσδε",—„се бысть братъ нашъ хорепископъ"... Что касается далѣе предположенія автора, будто бы 10-ое правило Антіохійскаго собора упоминаетъ лишь о первенствующемъ на хиротоніи и умалчиваетъ о другихъ принимавшихъ въ ней

[1]) Богословскій Вѣстникъ. 1907. Ноябрь, стр. 415—416.

[2]) Правило читается такъ: „священному собору угодно постановить, чтобы находящіеся въ деревняхъ или мѣстечкахъ (предстоятели), или такъ называемые хорепископы, хотя бы получили епископское рукоположеніе, знали свою мѣру и управляли подчиненными имъ церквами и довольствовались попеченіемъ и заботою о нихъ, чтобы поставляли чтецовъ-иподіаконовъ и заклинателей, и довольствовались производствомъ ихъ, а не дерзали бы рукополагать ни пресвитера, ни діакона безъ епископа города, которому подчиненъ и онъ самъ и его округъ. Если же кто дерзнетъ преступить это опредѣленіе, то да будетъ лишенъ и той чести, какую имѣетъ. Хорепископъ же да поставляется епископомъ того города, которому подчиненъ (округъ хорепископа»).

участіе епископахъ, то оно не подтверждается 2 правиломъ IV Вселенскаго собора. Ясное и опредѣленное: „аще который епископъ за деньги рукоположеніе учинитъ... и за деньги поставитъ епископа, или хорепископа, или пресвитера, или діакона,' или иного коего отъ числящихся въ клирѣ: таковый, бывъ обличенъ, да будетъ подверженъ лишенію собственной степени", оно не допускаетъ перетолкованій: говоритъ о совершеніи хиротоніи однимъ епископомъ. Нельзя, наконецъ, не обратить вниманія на слова 10-го правила Антіохійскаго собора: „хотя бы они (хорепископы) и получили епископское рукоположеніе". Судя по данному замѣчанію, епископскій санъ хорепископовъ—явленіе возможное, но не необходимое.

Свящ. **А. Петровскій.**

---

# Вновь найденный отрывокъ неканоническаго Евангелія.

(Изъ раскопокъ въ Оксиринхѣ.)

Пески и холмы Древняго Египта еще и доселѣ служатъ богатымъ полемъ для раскопокъ и изысканій, дѣятельно здѣсь производимыхъ западно-европейскими учеными ради открытія разныхъ письменныхъ памятниковъ—преимущественно—на папирусѣ [1]). Эти раскопки дали удивительные результаты не только для политической и литературной исторіи самого Египта но, что̀ всего удивительнѣе, и для исторіи древнѣйшей христіанской литературы. Здѣсь въ Akhmim (поегипетски Ари) найденъ былъ отрывокъ апокрифическаго Евангелія Ап. Петра (въ 1892 году изданъ Bouriant'омъ, а найденъ въ 1886—87 г.); здѣсь же, въ Египтѣ, въ 1897 г. англійскіе изслѣдователи B. P. Grentell и A. S. Hunt нашли первую серію Λόγια Ἰησοῦ (изданы въ 1897 г.: Saying of our Lord, London—Frowde); въ 1903 г. они нашли и издали вторую серію изреченій, съ отрывкомъ изъ какого то апокрифическаго Евангелія (изданы въ 1904 г.: New Sayings of Jesut and Fragment of a Lost Gospel, London, Frowde). Въ нынѣшнемъ году они опубликовали новый отрывокъ неканоническаго Евангелія (Fragment of an Uncanonical Gospel, London, Frowde, 1908). Всѣ эти три открытія были сдѣланы ими въ мѣстности, носящей греческое названіе Oxyrhynchus (поегипетски Pa — mazet, современное названіе Behnesch, или Behnesa), нѣкогда столицы 19-го нома средняго Египта, на самой границѣ Ливій-

[1]) По этому вопросу вообще см. рѣчь проф. *А. М. Придика*, „Греческіе папирусы", Варшава 1907 (по оттиску изъ „Варшавскихъ Университетскихъ Извѣстій" 1907 г., № 3—4).—*Н. Г.*

ской пустыни. Во времена Римскаго владычества это былъ цвѣтущій городъ, и служилъ однимъ изъ главныхъ центровъ христіанства въ Египтѣ, особенно въ IV и V столѣтіяхъ. Послѣ Арабскаго нашествія городъ скоро пришелъ въ упадокъ, и теперь его развалины и насыпи служатъ лишь предметомъ усиленныхъ раскопокъ со стороны ученыхъ, вѣчно занятыхъ отыскиваніемъ литературныхъ и другихъ памятниковъ древности. И нельзя сказать, чтобы эти развалины разочаровали ученыхъ: „въ кучахъ мусора на мѣстѣ бывшаго города было найдено огромное количество папирусовъ, глав. об. греческихъ, располагающихся по датѣ въ промежуткѣ времени между I и III вв. и касающихся разнаго рода предметовъ“ (см. Introduction, p. 5 въ Sayings of our Lord).

Здѣсь именно найденъ былъ и новый отрывокъ неканоническаго Евангелія (въ декабрѣ 1905 г.). Находка заключается въ одномъ листѣ тонкаго пергамена, величиною 8. 8 × 7. 4 сант., тѣсно исписанномъ 45 строчками греч. текста, унціальнымъ письмомъ IV в. Графическою особенностію этого отрывка нужно признать употребленіе красивыхъ чернилъ для цѣлей пунктуаціи, для заглавныхъ буквъ въ началѣ предложеній, знаковъ сокращенія и пр. Изъ сокращеній, обычныхъ въ манускриптахъ богословскаго содержанія, встрѣчаются ανος (вмѣсто ἄνθρωπος), δδ (вмѣсто Δαβεὶδ) и σωρ (вмѣсто σωτὴς).

Главная часть отрывка содержитъ въ себѣ разговоръ І. Христа съ священникомъ изъ фарисеевъ; разговоръ происходитъ въ храмѣ іерусалимскомъ, видимо „во дворѣ для мужчинъ“. Разговору предшествуетъ окончаніе рѣчи І. Христа къ ученикамъ, касающееся наказанія, которое ожидаетъ творящихъ злое.

Мы сначала дадимъ текстъ этого отрывка въ переводѣ съ греческаго, опубликованнаго учеными Гренфелемъ и Хёнтомъ.

„ . . . . . прежде чѣмъ поступить несправедливо, онъ прибѣгаетъ къ разнаго рода увертками. Но берегитесь, чтобы и вамъ не пострадать подобно имъ; ибо творящіе злое среди людей—не только отъ живыхъ пріемлютъ мзду свою, но ихъ ждетъ и наказаніе и многое мученіе. И, взявши ихъ (т. е. учениковъ своихъ) ввелъ ихъ въ самое мѣсто очищенія и прохаживался въ храмѣ. Нѣкто фарисей, изъ

главныхъ священниковъ, по имени Левій, приблизившись, подошелъ навстрѣчу къ нимъ и сказалъ Спасителю: кто тебѣ позволилъ ходить въ этомъ мѣстѣ очищенія и смотрѣть на эти священные сосуды, когда ни ты не омылся, ни ученики твои не измыли ногъ своихъ? Но оскверненнымъ ты вошелъ въ это святое мѣсто, которое чисто, и въ которое никто другой, не омывшись и не перемѣнивъ одежды, ни входитъ, ни дерзаетъ смотрѣть на эти священные сосуды. И, ставши тотчасъ съ учениками своими, Спаситель отвѣтилъ ему: а ты, находясь здѣсь въ этомъ храмѣ, чистъ ли? Тотъ говоритъ ему: я чистъ, ибо я омылся въ прудѣ Давидовомъ и, сойдя по одной лѣстницѣ, взошелъ по другой, и облекся въ бѣлыя и чистыя одежды, и тогда уже пошелъ и взглянулъ на эти священные сосуды. Въ отвѣтъ ему Спаситель сказалъ: горе вамъ, слѣпцы, которые не видятъ! Ты омылся въ этихъ проточныхъ водахъ, въ которыя днемъ и ночью бросаютъ собакъ и свиней, и, омывшись, ты отеръ снаружи кожу, которую и блудницы и флейтщицы натираютъ себѣ маслами, и моютъ и вытираютъ и украшаютъ ради похоти мужской. Но внутри онѣ полны скорпіоновъ и всякой злобы. Я же и мои ученики, о которыхъ ты говоришь, что они не измылись, были погружены въ водахъ вѣчной жизни, исходящихъ изъ . . . . . но горе . . . . "

Какъ видно изъ предыдущаго, рѣчь здѣсь идетъ относительно скрупулёзнаго соблюденія предписаній закона касательно тѣлесной чистоты при вступленіи въ храмъ. Эпизодъ, отчасти похожій на данный, имѣется и въ нашихъ синоптическихъ Евангеліяхъ (см. Мѳ. XV, 1—20; Мр. VII, 1—23). Вопросъ о тѣлесной чистотѣ игралъ немалую роль въ столкновеніяхъ Христа Спасителя съ фарисеями (въ нашемъ отрывкѣ фарисей названъ ἀρχιερεύς, что просто значитъ что онъ былъ изъ того круга фамилій, откуда выбирались первосвященники; выраженіе совершенно правильно); въ противность послѣднимъ, І. Христомъ всегда оттѣнялъ необходимость внутренней чистоты. Нашъ отрывокъ едва ли даетъ намъ что-либо новое касательно Христа; да и историческій характеръ передаваемаго факта довольно подозрителенъ. Но очень многимъ даннымъ, взятымъ изъ самого отрывка, можно съ достаточною вѣроятностію заключить, что этотъ отрывокъ скорѣе основанъ на нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ; при чтеніи его чувствуется какъ бы смѣшеніе двухъ

характерныхъ особенностей Евангельскаго преданія—простоты синоптиковъ и возвышенности Іоанна (напр. βεβάμμεθα ἐν ὕδασι ζωῆς αἰωνίου... если только принять правильность чтенія ζωῆς αἰωνίου, а не ὕδασι ζῶσι—въ живой водѣ; см. у Іоан. IV, 10, 11 и VII, 38: въ Апокалипсисѣ VII, 17; XXI, 6; XXII, 1, 17).

Какой-либо особой еретической окраски въ этомъ отрывкѣ не замѣчается; едва ли можно изъ самой послѣдней части отвѣта Христа вывести что-нибудь въ пользу отрицанія употребленія воды при крещеніи, ибо терминъ βαπτίζειν здѣсь употребленъ не въ строго техническомъ, христіанскомъ смыслѣ. Что касается отношенія этого отрывка къ гностическимъ ученіямъ, то единственнымъ основаніемъ къ установленію какой-либо связи можетъ служить лишь употребленіе слова σωτήρ вмѣсто словъ Іисусъ или Господь. Дѣйствительно, св. Иринеи въ его Contra Haereses, въ первой главѣ первой книги, въ отдѣлѣ 3 упрекаетъ еретика Птоломея (Валентиніанина) въ исключительномъ употребленіи названія σωτήρ (Καὶ διὰ τοῦτο τὸν σωτῆρα λέγουσιν, οἱ δὲ γὰρ Κύριον ὀνομάζειν αὐτὸν θέλουσιν.....). Но важно помнить, что слово „σωτήρ“ употребляется два раза и въ нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ (у Луки II, 11, и у Іоанна IV, 42), и было очень употребительнымъ терминомъ среди древнихъ христіанскихъ писателей. Появленіе этого термина въ нашемъ отрывкѣ скорѣе говоритъ за сравнительно позднее происхожденіе его, чѣмъ за его гностическій характеръ.

Касательно отношенія нашего отрывка къ Евангелію отъ Евреевъ, и къ Евангелію отъ Египтянъ, то, судя по существующимъ изъ нихъ цитатамъ изъ св. отцевъ, обычнымъ въ нихъ названіемъ І. Христосъ было слово „Господь“, какъ это, напр. видно и изъ апокрифическаго евангелія Ап. Петра. „При отсутствіи какого-либо опредѣленнаго сходства между нашимъ фрагментомъ и скудными остатками разныхъ неканоническихъ евангелій, составленныхъ во второмъ или третьемъ столѣтіи, его лучше отнести къ какому-нибудь Евангелію, которое совершенно отлично отъ извѣстныхъ намъ“. Съ этимъ мнѣніемъ ученыхъ изслѣдователей нельзя не согласиться [1]).

[1]) Еще важнѣе другое наблюденіе, что въ отрывкѣ отражается іерусалимская традиція, а это косвенно подтверждаетъ достовѣрность Евангелія Іоаннова.—*Н. Г.*

Что касается даты происхожденія Евангелія, изъ котораго взятъ нашъ отрывокъ, то ученые изслѣдователи устанавливаютъ 200 г. по Р. Х., какъ terminus ad quem. Болѣе позднѣе происхожденіе трудно допустимо по двумъ резонамъ. Въ концѣ II в., послѣ всеобщаго признанія 4-хъ каноническихъ Евангелій, трудно вообразить появленіе новаго апокрифическаго евангелія: оно едва ли бы могло разсчитывать на большую популярность; чтобы обезпечить послѣднюю, писатели апокрифическихъ евангелій обычно брали въ качествѣ эпохи для описанія своихъ предполагаемыхъ откровеній или дѣтство Христа Спасителя, или же періодъ времени послѣ Его воскресенія. Во-вторыхъ, какъ мы уже выше сказали, въ отрывкѣ не замѣчается никакой опредѣленной еретической окраски, что̀ едва ли было бы возможно, разъ этотъ отрывокъ относился бы къ третьему столѣтію.

Теперь, что до знакомства автора отрывка съ обычаями Іудеевъ касательно очищенія, и съ устройствомъ храма во Іерусалимѣ, то тутъ возникаетъ много недоумѣній. Совершенно вѣрно то, что никто изъ Іудеевъ не могъ войти во дворъ для мужчинъ, не очистившись заранѣе; вѣрно и то, что священники должны были омыться и возложить новыя одежды, прежде чѣмъ приступить къ служенію. Но нѣтъ никакихъ данныхъ утверждать, что послѣднее долженъ былъ дѣлать и всякій обыкновенный іудей. Затѣмъ, странно то, что нигдѣ больше не упоминаются ни „мѣсто очищенія“ (ἁγνευτήριον), ни „прудъ Давидовъ“ (τῇ λίμνῃ τοῦ Δαβείδ). Что касается перваго, то трудно сказать, гдѣ оно находилось; единственно возможный смыслъ его—это приложеніе его „ко двору мужей Израилевыхъ“. Что касается второго, то совершенно нельзя сказать, на что думалъ указать этимъ авторъ отрывка. Да трудно и вообразить, чтобы фарисей очищался въ прудѣ, гдѣ мыли, или куда бросали собакъ и свиней. Фраза эта скорѣе риторическое украшеніе, чѣмъ описаніе дѣйствительности. Не мало трудностей возникаетъ и въ связи съ выраженіемъ „τὰ ἅγια σκεύη“. Если здѣсь разумѣются принадлежности жертвенника, то эти были видимы „изъ двора мужчинъ“, и въ созерцаніи ихъ не было ничего незаконнаго. Видѣть же сосуды святилища и входить туда было совершенно невозможно мірянину-израильтянину [1]).

---

[1]) Разумѣется, конечно, „священная утварь“ вообще.—*Н. Г.*

Мы закончимъ эту краткую замѣтку цитатой изъ Introduction къ изданію отрывка. „Въ то время, какъ эта исторія разговора Христа съ однимъ изъ священниковъ Фарисеевъ нисколько не претендуетъ на то, чтобы быть принятой въ качествѣ подлинной,..... самый отрывокъ представляетъ собою интересное и цѣнное прибавленіе къ скуднымъ остаткамъ многочисленныхъ неканоническихъ преданій относительно ученія Христа, которыя въ теченіи III и IV вв. были въ обращеніи во многихъ христіанскихъ общинахъ, особенно въ Египтѣ“ (Fragment of an Uncanonical Gospel, p. 13).

**К. Фаминскій.**

г. Лондонъ. 25 января 1908.

# Новыя книги.

**Conybeare F. C.**, The newly recovered Treatise of Irenaeus («Expositor», 1907, July, p. 35—44).

Названная статья F. C. Conybeare заслуживаетъ преимущественнаго вниманія среди статей и замѣтокъ, вызванныхъ опубликованіемъ ново-открытаго произведенія св. Иринея ліонскаго: „Доказательство апостольской проповѣди“, въ виду того, что авторъ ея—извѣстный знатокъ армянскаго языка—останавливается не на выясненіи литературнаго или историко-догматическаго значенія памятника, а на болѣе точномъ опредѣленіи его текста, а это несомнѣнно имѣетъ существенную важность и для самой оцѣнки произведенія. Какъ извѣстно, новооткрытый памятникъ сохранился въ армянскомъ текстѣ и для широкихъ круговъ читателей сдѣлался доступнымъ въ нѣмецкомъ переводѣ (Texte und Untersuchungen, XXXI, 1 [3 R. I, 1]: Des heiligen Irenaeus Schrift zum Erweise des apostolischen Verkündigung. Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, in armenischen Version entdeckt, herausgegeben und ins deutsche übersetzt von Lic. Dr. Karapet Ter-Mêkêrttschian und Lic. Dr. Erwand Ter-Minassiantz. Mit einem Nachwort und Anmerkungen von Adolf Harnack. Leipzig 1907). Превосходныя качества и точность нѣмецкаго перевода засвидѣтельствованы прив.-доцентомъ Finck'омъ, который, по порученію проф. Ад. Гарнака, провѣрилъ его и сличилъ съ армянскимъ текстомъ. Авторитетное подтвержденіе этого отзыва даетъ и F. C. Conybeare, который удостовѣряетъ, что нѣмецкій переводъ весьма тщательный и что изучающій ново-открытый

памятникъ съ помощью нѣмецкаго перевода рѣдко ошибется въ опредѣленіи смысла оригинала. Но вмѣстѣ съ этимъ F. C. Conybeare дастъ нѣкоторыя поправки къ нѣмецкому переводу на основаніи новаго сличенія его съ напечатаннымъ армянскимъ текстомъ преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, которыя самими переводчикамп и Ад. Гарнакомъ отмѣчены какъ темныя и непонятныя. На страницахъ „Христіанскаго Чтенія“ (мъ майской и іюньской книжкахъ за 1907 г.) нами помѣщенъ переводъ ново-открытаго произведенія св. Иринея ліонскаго съ нѣмецкаго текста; правильность его, кромѣ точности въ передачѣ нѣмецкаго перевода, зависитъ, конечно, и отъ того, насколько вѣрно въ самомъ нѣмецкомъ переводѣ отобразился смыслъ армянскаго подлинника. Если въ нѣмецкомъ переводѣ оказываются погрѣшности, то онѣ естественно перешли и въ русскій переводъ. Поправки имѣютъ существенное значеніе для правильной установки смысла произведенія, почему мы считаемъ необходимымъ сообщить тѣ изъ нихъ, которыя самъ F. C. Conybeare отмѣчаетъ, какъ несомнѣнныя.

Въ 5-й главѣ выраженіе: „поелику же слово утверждаетъ, т. е. есть произведеніе тѣла и даетъ сущность эманаціи“ — представляетъ переводъ нѣмецкаго: weil nun das Wort festmacht, d. h. Fleisch werden lässt (такъ предполагаетъ Ад. Гарнакъ, а буквально: des Leibes Werk ist) und die Wesenheit der Emanation verleiht. Ад. Гарнакъ находитъ, что армянскій текстъ въ этомъ мѣстѣ, вѣроятно, испорченъ, хотя и въ исправленномъ имъ видѣ онъ не можетъ признать это предложеніе правильнымъ. F. C. Conybeare не согласенъ съ предположеніемъ порчи армянскаго текста и утверждаетъ, что греческій оригиналъ этого мѣста легко можетъ быть возстановленъ,—онъ долженъ имѣть приблизительно такой видъ: ἐπειδὴ οὖν ὁ λόγος στερεοῖ, τοῦτέστι σωματοποιεῖ καὶ οὐσίαν χαρίζεται τῷ ὄντι (или τῷ γεγονότι. Нѣтъ надобности, по его мнѣнію, армянскій терминъ *eloy* понимать въ смыслѣ emanation, такъ какъ онъ постоянно встрѣчаетбя въ переводахъ для передачи ὄντος или ὄντι; а σωματοποιέω въ позднѣйшемъ греческомъ употребляется въ смыслѣ оживлять, укрѣплять, освѣжать. Поэтому разсматриваемое мѣсто слѣдуетъ перевести такъ: „поелику же Слово утверждаетъ, т. е. животворитъ и даруетъ бытіе существующему (или происшедшему“).

Въ 12-й главѣ: „Богъ, сдѣлавъ человѣка владыкою земли

и всего, что на ней, поставилъ его *кромѣ того* и владыкою тѣхъ, которые являются слугами на ней". Слова „кромѣ того" представляютъ переводъ нѣмецкаго an und für sich. F. C. Conybeare указываетъ, что армянскій терминъ, который въ нѣмецкомъ неправильно переданъ посредствомъ an und für sich, соотвѣтствуетъ греческому χροφῇ или λάθρα; поэтому въ русскомъ переводѣ вмѣсто „кромѣ того" должно поставить: „*тайно*" (скрытно). Смыслъ такой: такъ какъ Адамъ по наружности былъ дитя, то и господство его надъ ангелами начинается тайно, сокровенно.

Въ 13-й главѣ: „Богъ Самъ навелъ на Адама изступленіе и усыпилъ его; *и здѣсь одно дѣло слѣдуетъ изъ другого* (und da ein That aus den anderen folgt): въ то время, какъ прежде въ раю не было сна, онъ по волѣ Божіей пришелъ на Адама". Въ примѣчаніи сказано, что выраженіе это—темное, и трудно понять дѣйствительный смыслъ его. F. C. Conybeare переводитъ это мѣсто такъ: „Но Богъ Самъ навелъ на Адама изступленіе и повергъ его въ сонъ, *и чтобы твореніе могло быть совершено изъ творенія*, такъ какъ въ раю не было сна, оно (изступленіе) пришло на Адама по волѣ Божіей". Мысль та, что необходимъ былъ нарочитый актъ божественной воли, чтобы повергнуть Адама въ сонъ, такъ какъ сонъ не былъ естественнымъ для человѣка до паденія.

Въ 18-й главѣ: „на землѣ произошли смѣшенія между различными стихіями (Vermischungen zwischen verschieden Elementen"). Правильно съ армянскаго: „и потомъ на землѣ произошли *незаконныя* связи, ибо ангелы имѣли связи съ дочерями отъ сѣмени человѣческаго".

Въ 19-й главѣ: „пока не пришелъ на міръ судъ Божій посредствомъ потопа въ десятомъ поколѣніи, въ которомъ одинъ только Ной послѣ первозданныхъ оказался праведнымъ". Какъ въ согласіи съ армянскимъ текстомъ, такъ и по существу дѣла слѣдуетъ исправить такъ: „пока не пришелъ на міръ Божій посредствомъ потопа *въ десятомъ поколѣніи послѣ первозданнаго*, въ которомъ одинъ только Ной оказался праведнымъ".

Въ 20-й главѣ: „это (проклятіе) перешло на родъ его, — такъ какъ онъ родилъ многихъ потомковъ на землѣ, — возраставшій въ теченіе четырнадцати поколѣній *въ дикомъ состояніи*, пока, наконецъ, его родъ, подпавъ суду, не былъ

пораженъ Богомъ". Вмѣсто: „*въ дикомъ состояніи* (wild)", согласно съ армянскимъ должно перевести: „*въ нисходящемъ порядкѣ*".

Въ 21-й главѣ: „Сила же благословенія въ томъ, что Богъ и Господь всего сдѣлался для Сима особеннымъ обладаніемъ поклоненія, когда благословеніе возросло и достигло до Авраама, который представляетъ десятое поколѣніе въ ряду родовъ ота сѣмени Сима". Необходимо исправить такъ: „Сила благословенія въ томъ, что Богъ и Господь всего сдѣлался наслѣдіемъ (или обладаніемъ) поколѣнія Сима, (какъ) благословеніе за его благочестіе, которое возрастая (или развиваясь) достигло до Авраама, принадлежавшаго въ нисходящемъ порядкѣ къ десятому поколѣнію отъ сѣмени Сима".

Въ той же главѣ: „и это должно обозначать, что въ концѣ временъ (спасеніе?) явилось избраннымъ Господа изъ призванія язычниковъ, когда Богъ распространилъ на нихъ призваніе". Армянскій текстъ, послѣ незначительнаго измѣненія (*tz* въ *erevetzelotz* въ *y*, съ которымъ въ унціальномъ письмѣ оно часто смѣшивается), можетъ быть переведено на латинскій языкъ буквально такъ: itidem est: in consummatione aevi germinavit (или efflorvit) apparante Domino de uocatione gentium, extendens illis Deus uocationem, т. е. „это значитъ: въ скончаніе вѣка, во время явленія Господа, Богъ продвѣлъ изъ призванія языковъ, распространяя на нихъ призваніе".

Въ 26-й главѣ: „перстъ же Божій есть то, что простирается отъ Отца къ Святому Духу". Такой строй рѣчи даетъ представленіе о Сынѣ Божіемъ, Словѣ, посредникѣ всѣхъ ветхозавѣтныхъ откровеній. При этомъ нельзя не видѣть нѣкоторой необычности выраженія и неясности мысли. Но самое незначительное измѣненіе въ армянскомъ текстѣ, именно пропускъ одной буквы *i* предъ *surb hogin*, даетъ рѣчи совершенно иной смыслъ, вполнѣ естественный, такъ какъ тогда получается sanctus spiritus вмѣсто in sanctum spiritum: „и перстъ Божій есть Духъ Святый, Который простирается отъ Отца". По-гречески, придерживаясь порядка словъ армянскаго текста, это мѣсто, вѣроятно, читалось такъ: ὁ δὲ δάκτυλος τοῦ θεοῦ ἐστι τὸ ἐκτεινόμενον ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἅγιον πνεῦμα. Наименованіе Св. Духа перстомъ Божіемъ находитъ подтвержденіе и въ Евангеліяхъ: св. Лука говоритъ: „аще ли же о *перстѣ Божіи* изгоню бѣсы" (XI, 20), тогда какъ св. Матоей пишетъ: „аще

ли же азъ о *Дусѣ Божіи* изгоню бѣсы (XII, 28: ср. Марк. III, 29).

Въ 32 и 33 главахъ армянскія слова, переведенныя: „вторичное совершеніе", „новое совершеніе" имѣютъ въ основаніи греческое ἀνακεφαλαίωσις.

Первая половина 33-й главы буквально съ армянскаго должна быть переведена такъ: „и какъ чрезъ дѣву, которая не повиновалась, человѣкъ былъ пораженъ (allisus est) и павши умеръ, точно такъ же чрезъ Дѣву, Которая послушна была Слову Божію, человѣкъ, будучи возстановленъ (ἀναζωπυρούμενος), въ жизни (или чрезъ жизнь) воспринялъ жизнь. Ибо Господь пришелъ, чтобы вновь найти потерянную овцу, а потеряннымъ былъ человѣкъ. И, слѣдовательно, Онъ не совершилъ какого-нибудь другого творенія, но отъ того же самаго, которое имѣло свое происхожденіе отъ Адама, Онъ сохранилъ подобіе творенія".

Въ 34-й главѣ: „также и преступленіе, которое совершилось посредствомъ древа, разрушено было послушаніемъ древа". F. C. Conybeare находитъ, что это мѣсто по гречески можно выразить такъ: καὶ τὰ διὰ τοῦ ξύλου ἁμαρτήματα ἐλύθη διὰ τὴν τοῦ ξύλου ὑπακοὴν ἣν ὑπακούσας θεοῦ ὁ υἱὸς ἀνθρώπου πρόσηλώθη τῷ ξύλῳ, т. е. и бывшія чрезъ древо прегрѣшенія разрушены послушаніемъ древа, которымъ повиновавшись Отцу Сынъ Человѣческій пригвожденъ былъ на древѣ".

Въ 53-й главѣ: „а что Онъ содѣлается истиннымъ человѣкомъ, онъ предуказалъ это чрезъ Его яденіе, также и тѣмъ, что называетъ Его отрокомъ, но также и даннымъ Ему именемъ—*ибо въ этомъ именно состоитъ заблужденіе въ отношеніи рожденнаго* (denn eben hierin besteht ein Irrtum in Betreff des Geborenen) — и Онъ носитъ двойное имя"... По замѣчанію переводчиковъ съ армянскаго, очень трудно понять дѣйствительный смыслъ текста въ этомъ мѣстѣ, — данный переводъ представляется единственно удобопріемлемымъ. F. C. Conybeare предлагаетъ небольшую поправку въ армянскомъ текстѣ, которая даетъ возможность установить лучшій смыслъ: слово *moloruthium*, которое значитъ *ошибка*, по его мнѣнію, есть испорченное soworuthium—*обычай*. Въ унціальныхъ манускриптахъ оба термина едва различимы другъ отъ друга. Послѣ исправленія текстъ получаетъ такой смыслъ: „а что Онъ содѣлается истиннымъ человѣкомъ, онъ предуказываетъ это чрезъ Его яденіе, также тѣмъ, что называетъ Его отро-

комъ, сверхъ того и назначеніемъ Ему имени, ибо это (т. е. назначеніе имени) есть обычай въ отношеніи къ новорожденному". Здѣсь, очевидно, указаніе на обычай давать имя дитяти въ восьмой день по рожденіи.

Этими авторитетными разъясненіями и поправками F. C. Conybeare устранены почти всѣ неясности въ текстѣ новооткрытаго произведенія св. Иринея ліонскаго.

**Н. Сагарда.**

---

**Редакторъ профессоръ С.-Петербургской духовной академіи**
*Петръ Смирновъ.*